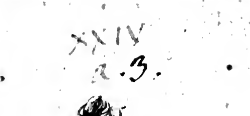



BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXIV
A1
3
NAPOLI




XXIV
2.3.

EXAMEN

DU

ATALISME.

TOME I.



EXAMEN DU FATALISME,

OU

EXPOSITION & REFUTATION

DES DIFFÉRENS SYSTÊMES DE FATALISME qui ont partagé les Philosophes sur l'origine du Monde, sur la nature de l'Ame, & sur le Principe des Actions humaines.

Quàm utile existimas hæc cognoscere, & rebus terminos imponere. Senec. Quest. Nat. Liv. I.

TOME PREMIER.

(Pluquet)

A PARIS,
QUAI DES AUGUSTINS,

Chez { DIDOT, Libraire & Imprimeur, à la Bible d'or,
BARROIS, Libraire.

M. DCC. LVII.
Avec Approbation & Privilege du Roi.

INTRODUCTION
A L'EXAMEN
DU FATALISME.

L'HOMME porte au dedans de lui-même un principe d'inquiétude ou de curiosité sur son origine & sur celle du Monde. Cette curiosité, toujours active & toujours impatiente, a produit toutes les extravagances de la Cosmogonie des Anciens, & cette foule de croïances insensées qu'on trouve encore aujourd'hui chez plusieurs Peuples. Plus éclairée, elle a osé former des systêmes; tantôt elle s'est élevée jusqu'à l'intelligence créatrice, tantôt elle a supposé que tout sortoit du sein d'une force aveugle, confondu l'esprit humain avec la matiere, & regardé toutes les pensées des hommes comme les effets du mou-

vement auquel tous les corps ſont ſoumis.

L'eſprit humain eſt donc enveloppé de nuages qui ne lui permettent pas toujours de ſe voir diſtinctement lui-même, ni de pénétrer facilement juſqu'à l'intelligence créatrice. Des obſcurités répandues ſur différentes faces de la nature, la voilent en partie à la raiſon : ainſi dans les lieux où l'atmoſphere eſt pure & ſans nuages, le ſoleil ſe montre avec toute ſa ſplendeur, & porte ſur tous les corps une lumiere éclatante ; tandis que les vapeurs accumulées par les vents, le dérobent entierement à d'autres, ou n'y laiſſent parvenir qu'une lumiere affoiblie qui déguiſe tous les objets.

La révélation n'a pas toujours fixé l'inquiétude de l'homme ſur ſon origine & ſur ſa deſtination, ſur la nature du monde & ſur la cauſe des êtres qu'il ren-

ferme : on a vû des Philosophes Chrétiens supposer dans le monde un enchaînement inévitable de causes éternelles & nécessaires ; imaginer des systêmes pour concilier les dogmes de la Religion avec cette fatalité ; croire en trouver les principes dans la révélation même, & regarder les miracles & les prophéties comme des phénomenes qui naissent de la cause universelle & nécessaire de toutes choses.

La liberté de penser, si généralement répandue dans toutes les Nations qui cultivent les sciences, & si nécessaire au progrès de l'esprit, a depuis longtems fait reparoître toutes ces opinions, mais infiniment plus séduisantes qu'à leur naissance. Sous combien de formes ne voit-on pas la fatalité présentée dans Bayle & dans une infinité d'ouvrages qui paroissent tous les jours ? Le systême de la né-

cessité s'y trouve fortifié de toutes les découvertes qu'on a faites dans la Métaphysique, dans l'Histoire Naturelle & dans la Physique.

Les Philosophes & les Théologiens qui ont défendu la Religion, n'ont pas toujours assez connu le progrès de ce sentiment, ou l'étendue de ses difficultés : ils n'ont combattu, pour ainsi dire, qu'en passant & foiblement quelques principes généraux du Fatalisme, ils ne se sont attachés qu'à quelques-unes de ses branches ; ils n'attaquent que d'anciennes erreurs, ne portent leurs coups que contre des ennemis qui ne sont plus, ils ne combattent qu'avec des armes inégales les Fatalistes modernes, ils ne détrompent personne.

Cependant il n'est pas possible de persuader la Religion à un homme, tant qu'il s'éleve dans

ſon eſprit des doutes ſur l'exiſtence d'une intelligence créatrice & libre, ſur la diſtinction de l'ame & du corps, & ſur la liberté de l'homme.

Rien n'eſt donc plus néceſſaire aujourd'hui, qu'un ouvrage où l'on feroit voir l'abſurdité de tous les principes du Fataliſme. C'eſt une baſe qui manque à preſque tous les traités qu'on voit paroître ſur la Religion, & que je me ſuis propoſé d'établir dans l'examen du Fataliſme.

Les erreurs ſont les maladies de l'eſprit; elles ont, comme les maladies du corps, leurs ſymptomes & leurs cauſes, qu'il eſt néceſſaire de connoître pour les combattre avec ſuccès. Ainſi pour réfuter le ſentiment qui attribue tout à la Fatalité, il faut en rechercher l'origine, le ſuivre dans ſes progrès, & tâcher d'en bien ſaiſir tous les principes. Ces recherches contien-

dront une des portions les plus curieuses de l'histoire de l'esprit humain ; on verra l'homme porter en tremblant ses premiers regards sur son origine, s'élever, pour ainsi dire, en chancelant, à des vérités générales, lier les phénomenes, aggrandir la carriere des sciences, & former des systêmes qui embrassent la nature.

Après que j'aurai tracé le tableau des égaremens de l'esprit humain sur son origine & sur la cause productrice du monde, je réduirai toutes les opinions des Fatalistes à deux systêmes dont je refuterai tous les principes : je suivrai la marche d'un esprit, qui en partant de ce principe, *je suis*, se trouveroit par une longue suite de tâtonnemens entrainé dans les différens systêmes de Fatalisme, & qui en réflechissant sur ses propres jugemens, se détromperoit

lui-même & découvriroit qu'une intelligence infinie a tout créé librement, & que l'homme lui-même est affranchi de la nécessité, à laquelle il avoit cru tout soumis.

Le Lecteur, instruit par l'histoire du Fatalisme des routes qui conduisent l'esprit à ces points de vûe, où la nature ne s'offre que comme un assemblage de phénomenes nécessaires, sentira bien mieux la force de mes preuves; il pourra même trouver, dans les principes que j'établirai, des réponses aux difficultés & aux détails dans lesquels il ne m'a pas été possible de descendre.

Mais, tout n'est-il pas dit sur le Fatalisme ?

Si ceux, qui me font cette question, ont sur l'origine du monde, sur la nature de l'ame, & sur le principe des actions humaines, toutes les idées, toutes

les obſervations, tous les faits qu'on peut avoir, tout eſt certainement dit pour eux ſur le Fataliſme. Mais où ſont-ils ces hommes ſi éclairés ?

Dans l'étude que j'ai faite juſqu'à préſent des opinions des hommes, je n'ai trouvé que quelques Illuminés qui aient cru tout ſavoir ; aucun des grands hommes qui ſe ſont occupés de ces objets, n'a penſé qu'il fût arrivé aux dernieres idées que la nature accorde aux hommes. Cette phraſe, *tout eſt dit ſur le Fataliſme*, ſignifie ordinairement que ceux qui parlent, ſavent ſur cet objet, tout ce qu'on peut ſavoir ; & l'on a remarqué que ſouvent ils n'entendoient pas même l'état des queſtions qui partagent les Fataliſtes & les défenſeurs de la liberté.

Mais enfin, tout n'eſt-il pas dit ſur le Fataliſme, au moins en ce ſens, que tout ce qui eſt

au-delà des idées générales que nous avons ſur la nature, eſt un myſtere impénétrable?

Cette difficulté n'a que l'apparence de la modeſtie, & n'en doit impoſer à perſonne. En effet, dirai-je à ces Meſſieurs, d'après M. de Mairan; » le point » de diviſion entre les connoiſ-» ſances où nous pouvons aſpi-» rer, & celles qui nous ſont » interdites, entre les effets & » les cauſes qui ſe compliquent » ſans ceſſe, eſt-il ſi bien mar-» qué dans la nature, qu'on ne » puiſſe pas s'y méprendre? Ceux » qui nous condamnent à une » éternelle ignorance des pre-» miers principes, ont-ils donc » ſi parfaitement vû le fond des » choſes, qu'il n'y ait plus d'ex-» ception, ni de réviſion à pro-» poſer après eux? Ce qui eſt » certain, c'eſt qu'il faut en ſa-» voir beaucoup pour décider » ainſi de la portée de l'eſprit

» humain, présent & avenir (1).

Ne faudroit-il pas au moins que ceux qui prétendent que tout est dit sur le Fatalisme, nous apprissent quand on a cessé de s'éclairer sur tous les objets qu'il renferme ? ne faudroit-il pas que sur tous ces objets, ils nous marquassent distinctement les bornes de l'esprit humain, & pourquoi nous ne pouvons les franchir ? . . .

Nous avons sur l'origine du monde, sur la nature & sur la puissance de l'ame, des principes surs; mais cependant il reste encore beaucoup de difficultés, & nous ne sommes privés, ni de la faculté d'observer, ni de celle de comparer nos observations, & d'en former des principes : nous pouvons donc en-

(1) Page 7. de la belle Préface qui est à la tête de la derniere édition de la Dissertation sur la glace de cet illustre Académicien.

core nous éclairer : peut-être en méditant, & en observant, découvrira-t-on quelque fait, quelque rapport entre les faits connus, qui dissipera ces obscurités qui égarent la raison. Or quoi de plus utile pour avancer cette découverte, que de mettre sous les yeux de ceux qui veulent s'instruire tout ce qu'on a pensé sur ces grands objets ?

Les grands hommes ne marchent à la vérité qu'à travers mille obstacles, souvent par des routes inconnues, & au milieu des précipices : peu de personnes sont en état de les suivre ; souvent ceux qui l'ont entrepris se sont égarés.

En réunissant sous un point de vûe ce qu'il y a d'excellent dans leurs ouvrages, sur l'origine du monde, sur la nature, & sur la puissance de l'ame, en réfutant leurs principes, lorsqu'ils sont faux, je tâche d'ap-

planir la route qui conduit à des vérités inconnues, je comble les précipices où l'on se perdroit, j'éleve le Lecteur jusqu'à ces grands Hommes, je le place à un dégré de lumiere qu'il n'auroit jamais atteint, ou auquel il ne seroit arrivé qu'épuisé.

En un mot, je me propose de marquer jusqu'où l'on est allé sur ces matieres, & d'où il faut partir pour avancer l'esprit humain.

Si j'ai réussi, mon ouvrage ne peut être que très utile : tout ce qu'on a dit sur le Fatalisme est répandu dans une infinité d'ouvrages, dont l'acquisition est presqu'impossible à ceux qui veulent s'instruire, & qui le doivent par état. Ces ouvrages sont pour la plupart écrits sans méthode, ou se répetent ; & peu de Lecteurs ont assez de courage ou de loisir pour en faire une étude suivie. Le tems, qui mul-

tiplieroit les écrits ſur cette matiere, pourroit donc ne point augmenter nos lumieres, & rendre plus difficiles à éclaircir les queſtions qui ont rapport au Fatalifme, ſi l'on ne tenoit pas une eſpece d'état de nos connoiſſances ſur toutes ces queſtions. La multitude d'ouvrages compoſés ſur le Fataliſme, fait donc voir la néceſſité de l'examen que je donne, loin d'en prouver l'inutilité.

Je dirai même, en paſſant, qu'il ſeroit néceſſaire d'en faire autant ſur les queſtions importantes. Sans cette eſpece de refonte générale de nos connoiſſances, il eſt impoſſible qu'il ne periſſe pas beaucoup d'idées heureuſes & de vûes précieuſes.

Ceux qui auroient le courage de l'entreprendre, ne meriteroient pas moins de reconnoiſſance que l'auteur d'une découverte, ſuppoſé que ce n'en ſoit

pas une que de donner de l'ordre & de la liaiſon à des idées éparſes & preſque noïées dans une infinité d'ouvrages différents.

Qu'importe au reſte à ceux qui aiment la vérité, d'occuper une place dans la liſte des grands Hommes, qui ont augmenté le tréſor de nos idées ? Ne ſuffit-il pas d'avoir facilité les moïens de s'éclairer ſur des matieres auſſi importantes que l'origine du monde, & la nature de l'ame ? Peut-être découvrira-t-on des faits qui nous feront mieux connoître l'eſſence du bonheur, l'étendue & les bornes de la liberté ? Or qui peut douter que ces connoiſſances ne ſoient très utiles, & ne puiſſent rendre les hommes plus facilement heureux & meilleurs ?

Tant qu'on ne détruit pas tous les principes de l'erreur, il s'éleve néceſſairement dans l'eſ

prit des nuages qui obſcurciſſent la vérité ; ainſi, j'ai non ſeulement expoſé toutes les difficultés des Fataliſtes, mais encore je n'ai rien omis de ce qui pouvoit leur donner de la vraiſemblance, & je m'y ſuis déterminé d'autant plus volontiers, que je n'en ai point trouvé auxquelles je n'oppoſaſſe des réponſes pleinement ſatisfaiſantes.

Un homme qui a pris parti ſur une queſtion, n'eſt occupé que des raiſons qui le favoriſent, & donne peu d'attention à celles qui le combattent : il eſt, ſelon Bacon, ſemblable à ces Superſtitieux, entêtés de la ſcience des préſages & de l'Aſtrologie, qui voient très bien un fait qui lui eſt favorable, qui le citent comme une démonſtration, & qui comptent pour rien mille faits qui la démentent.

Pour prévenir les effets de cet

attachement des hommes à leur ſentiment, lors même qu'ils ſont de bonne foi, il faut les rendre en quelque ſorte arbitres dans la queſtion qu'on agite: par ce moïen on les place dans une eſpece d'équilibre où ils cedent ſans répugnance à la vérité.

J'ai donc pris dans la réfutation du Fataliſme, cet air de ſcepticiſme qui ſied ſi bien à l'humanité, & qui fait tomber les préventions. J'ai cherché la vérité avec le Fataliſte, je ne l'ai pas combattu; j'ai toujours eu devant les yeux cette belle maxime du P. Malebranche : un homme eſt le moniteur d'un autre homme, & non pas ſon maître.

Il faut s'expliquer avec un homme qui ſe trompe, & ne pas diſputer. » Quand on veut, » dit Paſcal, reprendre avec

» utilité, & montrer à un autre
» qu'il ſe trompe, il faut obſer-
» ver par quel côté il enviſage la
» choſe, car elle eſt vraie ordinai-
» rement de ce côté la, & lui
» avouer cette vérité. Il ſe con-
» tente de cela, parcequ'il voit
» qu'il ne ſe trompoit pas, &
» qu'il manquoit ſeulement à
» voir tous les côtés : or on n'a
» pas de honte de ne pas tout
» ſavoir, mais on ne veut pas
» s'être trompé ; & peut-être que
» cela vient de ce que naturelle-
» ment l'eſprit ne ſe peut trom-
» per dans le côté qu'il enviſa-
» ge : comme les appréhenſions
» des ſens ſont toujours vraies.

Loin de nous ce zele aveugle & injuſte, qui traite les Fataliſtes comme des inſenſés qui ne peuvent connoître la vérité, ou comme des débauchés qui la haïſſent & qui la fuient. Mettra-t-on au nombre des imbecil-

les, des méchans, ou des voluptueux, les Thalès, les Anaxagores, les Socrates, les Pythagores, les Platons, & tant de Philosophes que le desir de s'éclairer arracha souvent aux plaisirs, & à qui l'humanité doit tant de lumieres, & l'exemple de tant de vertus?

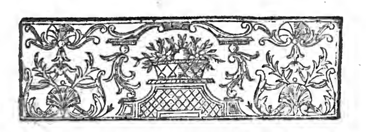
Nous devons donc, par un principe d'équité, autant que par un principe de charité, supposer que tous les hommes qui se trompent, cherchent la vérité; nous devons leur tendre une main secourable. Le zele qui les outrage, est un zele barbare, qui ne fait que les enfoncer dans l'abîme, d'où l'indulgence & la douceur les auroient retirés. Plus nous sommes convaincus de l'importance de la vérité que nous défendons, plus nous sentons les ménagemens qu'on doit à ceux qui la com-

battent, lorſque nous ne ſommes animés que du deſir de les éclairer. » Que ceux-là vous » traitent avec rigueur, dit S. » Auguſtin aux Manichéens, » qui ne connoiſſent pas com» bien il eſt difficile de trouver » la vérité : que ceux-là vous » traitent avec rigueur, qui » ignorent combien il eſt péni» ble de faire ceſſer les phantô» mes qui troublent l'imagina» tion : que ceux-là vous trai» tent avec rigueur qui ne con» noiſſent point avec quelle dif» ficulté on guérit l'œil intérieur » de l'homme, pour le rendre » capable de voir ſon ſoleil, » c'eſt-à-dire la vérité... : que » ceux-là vous traitent avec ri» gueur, à qui il eſt inconnu » par quels ſoupirs & par quels » gémiſſemens on parvient à » avoir quelque petite connoiſ» ſance de l'être divin : enfin, que

» ceux-là vous traitent avec ri-
» gueur, qui n'ont jamais été
» séduits par une erreur sem-
» blable à celle qui vous sé-
» duit (1).

(1) Aug. cont. Epist. Fund. cap. 2. t. 8, Edit. Benedict.

EXAMEN



EXAMEN DU FATALISME.

RECHERCHES SUR L'ORIGINE & LE PROGRÈS DU FATALISME,

Depuis la naissance de la Philosophie jusqu'à notre temps.

I. EPOQUE.

De l'origine du Fatalisme.

LE Fatalisme est un systême qui suppose que tout existe nécessairement, & qui attribue tous les phénomenes de la Nature à une force sans liberté.

La Philosophie naissante, & privée

de la lumiere de la révélation, a produit cette erreur. Ce que la Théologie Païenne enseignoit sur l'origine du monde & sur la nature des êtres, ausquels elle en attribuoit le gouvernement, étoit trop insensé, pour ne pas révolter les esprits raisonnables.

Le Philosophe, éclairé sur les extravagances de la Cosmogonie poétique & populaire, n'eut, pour connoître l'origine du monde, que la voie de l'observation : entraîné dans l'erreur, ou retenu dans l'ignorance par le poids des traditions, il sentit la nécessité de voir la nature par lui-même, & déchira le voile dont la superstition l'enveloppoit ; dégagé de préjugés, mais privé du secours de la révélation, il vit la Nature comme elle s'offriroit à un Spectateur sorti du centre de la terre, Ses premiers regards ne découvrirent que des matieres en repos, ou en mouvement : bien-tôt ce cahos se dissipa, & le tableau de la nature se forma : on vit que ces masses de matiere étoient des corps produits par des accroissements plus ou moins lents, & qu'après avoir subsisté quelque temps, ils dépérissoient & se détruisoient tout à fait : en suivant la Nature dans la production

de ces corps, on vit qu'ils ſortoient tous du ſein de la matiere, & qu'ils y rentroient, en ſe détruiſant.

Tout exiſtoit, lorſque les premiers Philoſophes rechercherent l'origine du monde. Toutes leurs obſervations avoient pour objet, une matiere qui avoit précédé leurs réflexions ou leur exiſtence, puiſque le Philoſophe lui-même ſortoit du ſein de cette matiere. Ils ne pouvoient, ni imaginer un temps où rien n'eût été, ni ſe repréſenter une action capable de faire exiſter ce qui ne ſeroit pas : déterminés d'ailleurs à ne ſuivre que le témoignage de leurs ſens, ils ne s'étoient, ni rendus attentifs à la voix intérieure de la nature, ni placés dans cette chaîne d'idées, qui éleve la raiſon juſqu'à la Puiſſance créatrice, & qui lui en démontre la néceſſité : ils ſuppoſerent donc que la matiere avoit toujours exiſté.

C'eſt le mouvement qui façonne la matiere, & l'on n'avoit point vu le mouvement commencer dans la nature. Les corps qui paroiſſoient en repos, oppoſoient aux efforts des hommes, une réſiſtance qui ſembloit ſuppoſer qu'une force motrice les appliquoit à la place qu'ils occupoient. Ils ne ſor-

toient point de ce repos apparent, ſans être déplacés par d'autres corps. On jugea que le mouvement étoit éternel, auſſi-bien que la matiere; & comme c'étoit dans la matiere même qu'on ſentoit cette force, on la crut unie à la matiere. On ne vit donc dans la nature, qu'une matiere qui exiſtoit, & qui étoit en mouvement de toute éternité.

La curioſité de l'eſprit, excitée par ces premieres vues, ſe porta bien-tôt à rechercher la nature de ce principe général des êtres : ce principe général des productions ne ſe montroit aux hommes que ſous le voile des phénomenes, & ſembloit, par la multitude de ſes métamorphoſes, ſe dérober à leurs recherches. On crut que ce n'étoit qu'en le ſuivant ſcrupuleuſement dans ſes effets, qu'on pouvoit le ſaiſir : on rechercha donc l'origine des différens corps, & cette recherche produiſit différens ſyſtêmes, ſelon les différens points de vûe, d'où l'on enviſagea la nature.

Dans l'Egypte, par exemple, où la fécondité de la terre ſembloit être l'ouvrage des inondations du Nil, on fut porté à croire que l'eau étoit le principe général des corps.

Puisque la fécondité de l'Egypte étoit un bienfait du Nil, il falloit que l'eau déposât dans le sein de la terre les principes des plantes, des arbres & des fruits; mais ces principes ou ces élémens, disposés & dissous dans l'eau, étoient d'une petitesse qui ne laissoit point de prise aux yeux, & l'on ne supposa dans l'eau que des parties d'eau.

La première conjecture de l'esprit dirige ordinairement ses recherches; tous les objets semblent s'offrir d'eux-mêmes sous la face qui la favorise. Les Philosophes Egyptiens rechercherent, dans le détail des phénomenes, la justification de la conjecture que la nature sembloit leur présenter elle-même, & ils en trouverent assez, pour persuader des esprits pressés de croire, & dépourvus de faits.

Si l'on écrase les plantes naissantes, elles ne donnent que de l'eau: elles acquerent, il est vrai, de la consistance & de la solidité, mais elles ne reçoivent cependant pas dans leurs accroissemens, des sucs différens de ceux que la terre leur donnoit d'abord. Il étoit naturel d'en conclure, que les parties d'eau, qui dans la jeune plante avoient conservé leur fluidité, devenoient du-

res, & formoient par leur arrangement, les arbres, les plantes & les fruits.

Les premiers Philosophes savoient que les herbes, mises en monceau, s'échauffent, jusqu'à devenir brûlantes, & que le bois froissé violemment, s'enflamme; il falloit donc que les parties de l'eau se fussent changées en feu dans la plante.

Ces mêmes plantes, en se pourrissant, devenoient de la terre; on conclut que l'eau se changeoit en terre.

La pierre n'est qu'un limon dur, ou se forme même quelquefois avec l'eau seule (1); ainsi l'observation paroissoit supposer que le feu, la terre, les plantes & les minéraux étoient des productions de l'eau. C'est par des vues à peu près semblables, quoique par des procédés beaucoup plus fins, que M. Eller a cru découvrir que l'eau se change en air & en terre. (2)

Pour les Animaux, ils sortoient tous de l'humidité, c'étoit leur premier Elément: devenus grands, ils n'avoient

(1) Tout le monde sait qu'il y a beaucoup de Fontaines dans lesquelles les corps se pétrifient; & Frezier, dans son voïage du Sud, rapporte qu'il y a dans la Ville de Pisco une Fontaine d'ont l'eau se pétrifie si vite que, la plupart des maisons en sont bâties.

(2) Mém. de l'Académie de Berlin, 1746.

pour nourriture que des fruits donnés par l'eau même.

Si ces premiers Physiciens furent assez sages pour se défier de leurs observations, & pour vouloir les confirmer par la voie de l'analyse, ils retrouverent l'eau dans tous les corps. Vanhelmont a cru que l'on pouvoit réduire en eau tous les corps, soit naturels, soit artificiels (1), & M. Eller n'a pas cru découvrir dans les corps d'autre principe que l'eau & le feu, seulement il regarde ce dernier, comme un principe actif (2).

Ainsi l'analyse, si elle fut emploïée par ces premiers Philosophes, les confirma dans le sentiment, que l'eau étoit le principe de tous les êtres.

La Nature n'offrit donc aux recherches du Physicien, que des parties d'eau différemment arrangées; &, comme la cause qui les arrangeoit n'étoit pas plus sensible que les élémens dispersés dans l'eau, on dut supposer dans cet élément général l'activité nécessaire pour lui faire prendre toutes les formes, sous lesquelles on le trouvoit deguisé.

(1) Vanhelmont, virtus Medicinæ, &c.

(2) Mémoire de l'Académie de Berlin, 1746.

Les Philoſophes Egyptiens, les Brachmanes & beaucoup de Philoſophes Indiens avoient, ou adopté, ou imaginé ce ſyſtême. (1)

Dans les païs que les inondations ne fécondoient point, on vit que la terre devoit au Soleil ſa fécondité, & que cet aſtre concouroit à la production des plantes & des animaux; on examina donc l'action du Soleil ſur la terre.

Ses raïons ſont de longs ruiſſeaux de feu, lancés avec impétuoſité ſur la ſurface de la terre, qui l'échauffent, la pénetrent & s'inſinuent dans tous les corps; on retrouve ces raïons dans toutes les productions de la Nature : la pierre donne du feu; le bois, froiſſé violemment, s'échauffe, s'enflamme, & produit un torrent de feu, qui ne differe du ſoleil que par ſa petiteſſe.

Lorſque le feu ceſſe, on ne trouve de traces du bois, que des cendres ſans forme & ſans liaiſon; les premieres vûes de la Nature purent donc faire juger que le feu faiſoit la ſolidité du bois, & que cet élément ſi actif pouvoit acquérir un état de conſiſtance, & former tous les corps durs. L'eau, qui éteint le feu, nourrit des poiſſons, dont on

(1) Megaſtene cité par Strabon, L. 15.

tire une huile inflammable; agitée, elle s'échauffe, elle ne parut donc qu'un feu rallenti.

Les plantes, qui croissent sur la terre, nourrissent les animaux: & le temps, qui fait périr les animaux & les plantes, les réduit en terre: la masse de la terre ne parut donc elle-même qu'un globe de feu, réduit à un état de fixité, & l'on ne trouva dans les animaux & dans la terre même, qu'un feu qui prenoit mille formes différentes: pour les astres, il étoit bien clair qu'ils n'étoient que des feux perpétuellement allumés, & que les vastes régions, dans lesquelles ils étoient semés, étoient remplies de feu. La Nature, envisagée sous cette face, conduisit naturellement l'esprit à ne supposer dans le monde, que du feu; c'est ainsi qu'Héraclite & Hyppase crurent que le feu étoit le principe général des êtres (1), & dans le seizieme siecle, Telesius, appuïé sur de semblables observations, crut que le feu étoit la matiere de tous les corps (2).

Les phénomenes que la Nature met-

(1) Laert. l. 9, Plutarque des opinions des Philosophes, l. 1, c. 3, Stobée, l. 1, c. 15.

(2) Bernardus Telesius.

toit ſous les yeux des premiers Philoſophes, ou peut-être même, une obſervation offerte par le haſard, les porterent donc à ſoupçonner l'univerſalité du principe des êtres; & des expériences faites d'après ces idées, leur perſuaderent que tous les êtres ſortoient de l'eau ou du feu.

Des phénomenes différens, des expériences moins bien ou mieux ſuivies, donnerent aux Philoſophes d'autres vûes: ils virent dans les corps différens principes que le mouvement uniſſoit, & la force motrice devint l'objet de leurs recherches & de leurs obſervations. Ils trouverent dans eux-mêmes cette force motrice, & elle étoit en eux un eſprit, une intelligence, leur ame: ils voïoient cette force motrice dans les animaux: l'eſpece de choix que les plantes font des ſucs qui leur ſont propres, la ſuppoſoit dans ces êtres; on imagina une ame univerſelle répandue dans tout ce qui avoit un principe de mouvement. C'eſt ainſi que les Gymnoſophiſtes, les Druydes, &c. ſuppoſerent pour principes de tous les êtres, la matiere & une ame univerſelle.

On regarda donc la Nature comme

une eſpece de tout, dont les parties étoient unies ; comme une machine immenſe, dont les mouvemens étoient liés, où tout étoit cauſe & effet.

Rien n'étoit plus intéreſſant pour les hommes, que la connoiſſance de cette force, & celle des loix qu'elle ſuivoit.

On ne vouloit connoître ces loix, que pour en prévoir les effets ſur la terre. Mais comment découvrir ces loix ſur la terre, où rien n'eſt conſtant ?

On remarqua que la Nature étoit moins biſarre & plus réguliere dans les mouvemens des aſtres ; & comme on regardoit la Nature comme un tout, dont toutes les parties ſe tenoient, & agiſſoient les unes ſur les autres, on ne douta pas que les phénomenes terreſtres ne répondiſſent conſtamment à certaines diſpoſitions des aſtres qui les accompagnoient néceſſairement, ou qui les produiſoient : on compara les événemens intéreſſans ſur la terre, avec les mouvemens des aſtres ; c'eſt l'origine du Fataliſme aſtronomique.

Il n'étoit pas poſſible de regarder la diſpoſition des aſtres comme la cauſe ou comme le ſigne des événemens qui intéreſſoient l'homme, ſans étudier leurs mouvemens. On examina les ré-

volutions particulieres des aſtres, & l'on crut découvrir un mouvement qui tranſportoit le Ciel même : la machine entiere du monde parut avoir ſa révolution, prodigieuſement lente, à la vérité, mais réelle, ſemblable apparemment à celle de chacun des aſtres, & deſtinée à produire dans le monde les effets que produit ſur la terre la révolution annuelle du Soleil. Comme on avoit donné un commencement à la révolution du Soleil, & déterminé dans le Ciel un point, où ſa marche avoit commencé, on imagina dans l'eſpace un point, où le monde entier avoit commencé ſa révolution.

On crut donc que le monde paſſeroit éternellement par tous les états qu'il avoit éprouvés ; que les hommes & tous les êtres reparoîtroient éternellement. Telle eſt l'origine de cet eſpace de tems, que les Anciens appelloient la grande année, & qu'Héraclite avoit priſe des Orientaux (1).

Comme ce Philoſophe croïoit que le feu étoit le principe de tout, il enſeignoit que tout ſe réduiroit en feu, & que du feu renaîtroit un nouveau monde, de nouveaux êtres : telle eſt

(1) Clement. Alex. Strom. 5.

chez les Philosophes païens, & surtout chez les Stoïciens, l'origine de l'opinion de la fin du monde, par un embrasement géneral (1).

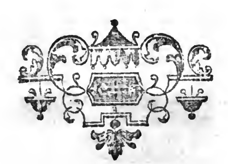
La Nature n'offroit pas partout des productions régulieres, on y voïoit des corps difformes, des contrariétés: l'ame éprouvoit de la douleur dans le corps auquel elle étoit unie; on jugea que la matiere n'étoit pas docile aux impressions de l'esprit universel; on la regarda comme un être malfaisant.

Il n'y a point d'homme qui reçoive un principe exactement tel qu'on le lui donne, parcequ'il n'y a point d'homme dont l'ame soit une table rase, & qui n'ait porté quelque jugement. On conçoit donc aisément que ces principes, communiqués & transportés hors des Païs qui les avoient fait naître, s'unirent avec une infinité d'idées différentes, de principes particuliers, & durent produire une infinité de systêmes différens. C'est dans l'ordre, la suite & la génération de ces systêmes, qu'il faut chercher l'origine des différentes especes de Fatalisme, & leur progrès.

Ce n'est point chez les Grecs que la

(1) Voïez Thomasius de exustione mundi Stoïca.

Philoſophie a pris naiſſance : les ſyſtêmes dont on vient de parler leur furent apportés de l'Orient ; mais ils éprouverent chez eux beaucoup de changement. Les Grecs ſurpaſſerent leurs Maîtres, & ils ſont devenus ceux de tous les Philoſophes. Ainſi après avoir indiqué ces premiers germes de Fataliſme, je vais commencer mes recherches ſur le progrès de ce ſentiment, à la naiſſance de la Philoſophie chez les Grecs, & voir comment ces premiers germes de Fataliſme, apportés chez eux & combinés avec différentes idées, ont produit, juſqu'à notre ſiecle, tant de ſyſtêmes.



II. EPOQUE.

Du progrès du Fatalisme, depuis la naissance de la Philosophie, chez les Grecs, jusqu'au Christianisme.

LEs Grecs, avant Thales, ne voïoient dans le monde qu'une suite d'évenemens produits par des génies puissans, qui n'accordoient leurs bienfaits qu'à la vertu, & qui punissoient le crime. Les Sages, qui entreprirent de les tirer de la Barbarie, eurent besoin de ces erreurs pour former en eux les premiers traits de l'humanité. Il est souvent impossible d'éclairer les hommes, mais on les persuade lorsqu'on a trouvé le secret de leur inspirer de la crainte, ou de les flatter par l'espérance.

Lorsque la Société se fut formée chez les Grecs, les Arts & le Commerce s'y établirent; ils voïagerent en Orient, & sur-tout en Egypte, où ils étoient particuliérement favorisés sous le Regne d'Amasis. La sagesse des Egyptiens étoit encore plus célebre que leur commerce, & Thales vit bien que les

Grecs qui voïageoient en Egypte, n'en rapportoient pas les vraies richesses. Pour les procurer à sa Patrie, il fit lui-même le voïage de l'Egypte, & voulut être le disciple des Sages : leurs Colleges lui furent ouverts, & il s'y distingua bientôt par la rapidité de ses progrès, même par des découvertes. Il rapporta en Grece les lumieres de l'Egypte, & ce qui étoit plus précieux encore, l'art d'étudier la Nature, & de remonter aux causes (1).

Les actions des grands Hommes ne sont jamais stériles : Pithagore, animé par l'exemple & par les principes de Thales, voïagea dans l'Egypte & dans l'Inde, & rapporta en Italie les connoissances qu'il avoit acquises. A peu près dans le même tems Xenophane recherchoit, à Elée, les principes des êtres, & les causes des phénomenes.

C'est des Ecoles de ces trois Philosophes que sont sortis tous les systêmes des Philosophes Grecs, qui ajouterent aux idées primitives de leurs Maîtres, ou en retrancherent, selon que la maniere dont ils considéroient la Nature, parut demander de nouveaux

(1) Laert. in Thalet. Cic. de Nat. Deor. Mém. de l'Acad. des Inscrip. 1731.

principes, ou en ſuppoſer de moins compoſés. On vit même, dans chaque Ecole, des Philoſophes qui attaquerent également tous les ſyſtêmes, & qui prétendirent prouver qu'on ne pouvoit avoir aucune connoiſſance ſur la cauſe & ſur l'origine du monde. Je vais tâcher de ſuivre l'eſprit humain dans ces égaremens, & de découvrir les cauſes de ſes erreurs.

PARAGRAPHE I.

Des Principes de Thales, & de ceux de ſes Diſciples, ſur la cauſe & ſur l'origine du Monde.

THALES, inſtruit par les Philoſophes Egyptiens, crut que l'eau étoit le principe de tous les êtres. Il ne donna point d'autres raiſons de ſon ſentiment, que celles que j'ai rapportées en parlant du ſyſtême des Philoſophes Egyptiens, ſur l'origine du Monde (1).

Il ſuppoſa, comme ſes Maîtres, que l'eau avoit une force motrice qui en arrangeoit les parties, & qui d'un élé-

(1) Ariſt. l. 1. Métaph. c. 1.

ment ſimple, formoit une infinité de corps différens: cette force n'étoit point diſtinguée de l'eau; ainſi Thales regardoit l'eau comme le principe materiel, & comme la cauſe productrice de tous les êtres; l'eau, & la force qui l'agitoit, étoient éternelles & néceſſaires (1).

Ces principes anéantiſſoient les Dieux & les Génies que la ſuperſtition révéroit. Pour ne pas l'irriter, ni rompre des chaînes néceſſaires aux paſſions humaines, Thales vivoit & parloit comme le Peuple, il diſoit que tout étoit plein de Génies, & que les mouvemens les plus ſécrets des cœurs ne leur étoient pas inconnus (2).

En ſuppoſant que l'eau fût le principe général des êtres, il falloit reconnoître qu'elle ſe changeoit en une infinité de corps, qu'elle devenoit ſucceſſivement terre, plante, ſang, &c. elle perdoit donc, même ſelon Thales, abſolument toutes ſes qualités; il y avoit donc dans l'eau un fond d'être qui ne dépendoit point des propriétés que nous y découvrons: il falloit donc

(1) Cic. de Nat. Deor. l. 1. Juſtin. exhort. ad Græcos. Aug. de civit. Dei, l. 8, c. 3, Plutar. opin. des Phil. l. 1. c. 3.

(2) Laert. in voce Thales.

remonter à un élément plus général que l'eau, pour avoir le principe de tous les êtres, & puisque cet être prenoit & perdoit successivement les propriétés des corps, il n'étoit point un corps particulier.

L'étendue de la Nature est immense, & la variété de ses productions infinie; il falloit donc que cet être, ou ce principe général fût infini, & comme il se transformoit successivement en tous les corps que nous connoissons, il n'étoit ni eau, ni terre, ni feu, & l'on ne pouvoit rien concevoir de lui, sinon qu'il étoit infini.

ANAXIMANDRE adopta donc l'unité du principe de Thales, & il crut que l'eau n'étoit point ce principe, mais un être infini, qui, n'étant rien de particulier, ne pouvoit s'imaginer, & n'étoit sensible qu'à la raison (1).

Tous les êtres particuliers étoient des formes de ce principe infini: les corps qui naissoient & qui périssoient n'altéroient point son infinité, parceque les changemens qu'on observoit dans l'immensité de la nature, n'étoient que des situations différentes, & des parties de l'infini, non pas des augmentations,

(1) Cic., Acad. quæst. l. 2. Laert in voce Anaxim.

ou des diminutions d'être: ainsi une boule de cire peut acquerir mille formes, mais sa matiere est toujours la même (1).

Puisque la succession des Phénomenes étoit un déplacement des parties de l'infini, il falloit qu'il contînt la force motrice qui agitoit les parties, & qu'il fût essentiellement en mouvement.

De ces vues générales, Anaximandre descendit à l'examen des Loix qu'observoit l'être infini dans ses mouvemens, & remonta ensuite à celles qu'il avoit suivies dans la production du Monde.

Ce Philosophe s'étoit beaucoup appliqué à l'Astronomie, & avoit vu que notre Monde étoit une Sphere, il crut que la terre en étoit le centre; une Sphere ne peut être produite que par le mouvement circulaire, ainsi la partie de l'infini, qui forme notre Monde, s'étoit mue circulairement au tour d'un axe qui passe par le centre de la Terre (2).

On découvroit des différences dans les parties de l'infini, & Anaximandre, qui généralisoit le plus qu'il étoit possible les propriétés de l'infini, crut que ces différences se reduisoient au

(1) Laert. in voce Anaxim.

(2) Eusebe. præp. Ev. l. 1 c. 8.

froid & au chaud, & suppofa, dans l'infini, des parties froides & des parties chaudes, qui avec le mouvement circulaire, lui parurent expliquer tout (1).

Dans le mouvement circulaire de l'infini, les parties froides s'étoient retirées au centre, & y avoient formé un cilindre, car c'étoit felon Anaximandre, la figure de la terre : les parties chaudes, au contraire, s'étoient placées à la circonférence, & avoient formé cette Sphere de feu, qu'on nomme le Ciel. (2)

La terre occupe le centre de la Sphere, que nous nommons notre monde, mais elle n'eft pas le feul corps folide que nous y découvrions; le foleil, la lune, les étoiles font des corps folides, puifqu'au milieu d'un mouvement général, ces aftres confervent une forme conftante. Il s'étoit donc formé dans cette grande Sphere d'autres petites Spheres, dont le foleil, la lune & les planetes occupoient les centres (3).

Les parties froides, terreftres & aqueufes, forcées par le mouvement circulaire de fe retirer au centre,

(1) Eufeb. ibid. l. 1, c. 8.
(2) Eufeb. præp. Evang. (3) Eufeb. *ibid.*

avoient elles-mêmes formé, dans l'humidité, des êtres vivants. Le premier état de tous les animaux, & l'impossibilité où ils sont de subsister sans humidité, ne permettent pas de chercher leur origine hors de l'eau : Anaximandre se rapprocha donc de Thales, sur la formation des animaux.

L'action du soleil sur cet amas central de matieres froides, dissipa dans la suite des siecles, une partie de l'humidité, & la terre parut : les animaux qui avoient la facilité de se transporter, suivirent l'élément qui leur avoit donné la vie.

Mais nous connoissons beaucoup de poissons qui n'ont pas la faculté de se mouvoir : ces animaux resterent donc, par le desséchement, séparés de leur premier élément : mais comme ce desséchement ne se fit que lentement, & par dégrés, ils purent s'accoutumer insensiblement à vivre hors de l'eau, dans un air fort chargé, & apparemment peu différent d'abord de l'eau même.

La vie de ces animaux ne fut peut-être pas fort longue, mais ils vécurent assez pour être féconds sur la terre, & leur postérité put respirer.

Ces animaux, attachés à la terre, ne purent ſatisfaire leurs beſoins ſans mouvement & ſans efforts; ils ſe trainerent donc ou marcherent : ce changement d'état produiſit dans ces nouveaux habitans une induſtrie, des vues & des inclinations inconnues : les différentes eſpeces d'animaux s'acouplerent, & produiſirent dans la ſuite toutes les eſpeces d'animaux terreſtres que nous connoiſſons.

La plupart des animaux, auſſi-tôt qu'ils ſont nés, ſe ſuffiſent à eux-mêmes, & trouvent, ſans ſecours & ſans guide, leur nourriture : mais il y en a qui ont beſoin d'un ſecours étranger. Les ſoins & le lait de la nourrice ſont longtems néceſſaires à l'homme : l'homme n'a donc pas exiſté immédiatement par le deſſéchement des eaux, c'eſt une eſpece batarde dont les peres & les meres auront pris ſoin d'abord, & que de nouveaux beſoins, ou des gouts différens, auront bien-tôt ſéparés de leurs peres (1).

Comme le principe général étoit infini & agité, non-ſeulement il y avoit une infinité de mondes ſemblables au nôtre, ou différens de lui, mais

(1) Euſeb. præp. Evang. l. 1, c. 8.

encore un changement continuel dans chaque monde, produit néceſſairement par le mouvement circulaire.

Anaximandre reconnoiſſoit des Dieux : l'infinité de ſon principe & ſa force motrice le mettoient en état de ne rien conteſter à perſonne ſur cet article ; cependant comme le mouvement produiſoit & détruiſoit tout, les Dieux d'Anaximandre naiſſoient & mouroient (1).

ANAXIMENE n'adopta pas tous les principes d'Anaximandre. La ſuppoſition d'un Etre infini, qui n'eſt rien de ce que nous connoiſſons, lui parut une idée abſtraite qui n'étoit propre à expliquer rien : il jugea que l'infinité n'étoit qu'une propriété du principe général des êtres, & non pas le principe même ; il chercha donc un principe qui fût non-ſeulement infini, mais en qui il pût trouver les élémens de tout ce qui frappe nos ſens, & il crut que l'air étoit ce principe.

Anaximene ne voïoit point de bornes dans l'étendue des airs, & n'y en pouvoit imaginer ; il ſuppoſa qu'il n'y en avoit point, & crut l'air infini. Un raïon de lumiere qui traverſe un ap-

(1) Cic. Acad. quæſt., l. 2.

partement,

partement, y fait appercevoir une multitude prodigieuſe de petites pouſſieres perpétuellement agitées. On n'a point vu ces petites pouſſieres ſe détacher des corps & ſe diſperſer dans l'air: Anaximene crut que ces pouſſieres étoient de petites particules d'air, & que l'air étoit dans un mouvement continuel. Les météores qui ſe forment dans l'atmoſphere confirmerent cette conjecture: l'eau ſe précipitoit du haut de l'atmoſphere; elle ne paroiſſoit qu'un air condenſé: lorſqu'elle avoit pénétré dans la terre, elle produiſoit des plantes, des animaux, &c. Anaximene crut donc trouver dans l'air un principe plus général que l'eau, & plus propre à former des êtres ſenſibles, que l'infini abſtrait d'Anaximandre (1).

DIOGENE d'Appollonie crut avec Anaximene ſon maître, que l'air étoit le principe de tout, mais il penſa qu'il étoit intelligent (2).

Le mouvement qu'Anaximene reconnoiſſoit dans l'air, Diogene d'Apollonie l'y reconnoiſſoit auſſi, comme une ſuite de ſa ſubtilité & de ſa qualité

(1) Cic. de nat. Deor. 8, c. 2. Ariſt. de anima. l. 1. Laert. in Aniximen. l. 1, c. 2.
(2) Aug. de Civit. l.

de premier principe. Le mouvement est une force qui peut donner des changemens de situation : mais pour avoir une suite de phénomenes réguliers, & une harmonie constante, il faut un mouvement distribué & dirigé par une intelligence : il ne suffisoit donc pas de reconnoître avec Anaximene, que l'air est la matiere de toutes choses, il falloit admettre dans l'air une intelligence qui fixât les dégrés & la direction du mouvement, & qui fût une propriété de l'air, comme la force qui en agite les parties. Diogene d'Apollonie admit donc pour principe de tous les êtres, une masse d'air infinie, agitée & intelligente (1).

L'air dans ce mouvement général s'étoit épaissi, & avoit produit des parties hétérogenes : les parties denses s'étoient réunies, & avoient formé des masses plus denses que le reste de l'air; ces masses plus denses, entraînées par le mouvement général, & opposant aux courans d'air subtil des résistances inégales, avoient commencé à tourner, & fait prendre à tout le reste de

(1) Arist. Metaph. l. 1. Aug. de Civit. Dei, l. 1. c. 2. de anima l. 1, l. 8, c. 2, §. 1. Cic. de nat. Deor.

l'air un mouvement circulaire : alors les parties les plus rares s'étoient rétirées à la circonférence. Entre ces parties rares, celles qui l'étoient le moins, s'étoient encore approchées & avoient formé dans ces espaces de nouveaux courans, & produit le Soleil (1).

Tel étoit, selon Diogene d'Appollonie, le méchanisme général qui avoit produit ce que nous nommons la Sphere : c'étoit aussi par une espece de mouvement de tourbillon, que les germes des animaux s'étoient formés; la chaleur les avoit développés & fait croître. Comme l'air étoit le principe du mouvement & de la pensée, les animaux, renfermés dans le sein de leur meres, n'étoient que des especes de plantes, & n'acqueroient une ame que par la respiration : ainsi tout ce qui respiroit, avoit, selon Diogene d'Appollonie, quelque entendement, mais la grossiereté du tempérament & l'humidité rendoient ce qu'on nomme les brutes, incapables de discourir & de raisonner. Diogene d'Appollonie les regardoit comme des fous, ou comme des imbécilles (2).

(1) Laert. in Diog. Appol. Plut. cité par Eusebe, præp. Ev. l. 1, c. 8.

(2) Plut. des op. des Phil. l. 5, c. 15 cité par Eus. præp. Ev. l. 11, c. 8.

ANAXAGORE, Disciple d'Anaximene, admit deux principes : la matiere, & l'esprit. La matiere n'étoit point un élément simple & homogene, comme l'Ecole Ionienne l'avoit admis jusqu'à lui ; tous les corps étoient composés de parties similaires, un os étoit composé de petits os, une pierre étoit composée de petites pierres, &c. En divisant des pierres, on trouvoit toujours des pierres plus petites, une branche d'arbre donnoit une infinité d'autres arbres ; les corps purent donc s'offrir, & s'offrirent vraisemblablement à Anaxagore, comme des amas de parties similaires. L'indestructibilité actuelle des germes & des élémens des corps, l'impossibilité de porter la division jusqu'à les anéantir, lui firent juger que ces élémens étoient nécessaires (1).

Les résultats ou les aggrégés de ces petits corps n'étoient, ni éternels, ni inaltérables ; ils avoient donc commencé, & toutes choses avoient d'abord été confondues, selon Anaxagore. Les parties similaires étoient d'elles-mêmes sans mouvement ; agitées, elles s'unissoient indifféremment à toutes sortes d'autres parties : on trouvoit dans

(1) Laert. in Anaxag.

les alimens les parties des os, des veines, de la chair, &c. Il avoit donc fallu, selon Anaxagore, pour former des corps réguliers, tels que nous les voïons, qu'une intelligence en fît le triage, les mût, & fît cesser la confusion.

Anaxagore admit donc une intelligence distinguée de la matiere, qui en avoit assemblé les parties similaires, & formé les différens corps (1).

Tous les corps ne sont pas composés de parties similaires : les corps des animaux sont des assemblages d'os, de nerfs, & d'une infinité de corps de différentes especes, unis entre eux; ces amas de corps hétérogenes n'étoient pas l'ouvrage de l'intelligence; elle n'étoit intervenue, que pour faire cesser la confusion. Anaxagore crut donc que les animaux étoient l'ouvrage du hasard, que d'abord l'humidité les avoit fait sortir de la terre, & qu'ensuite ils s'étoient multipliés par le moïen des deux sexes (2).

Ainsi Anaxagore reconnoissoit des choses qui existoient par nécessité,

(1) Laert. ibid. Stobée Eclog. l. 1. c. 13. Cic de nat. Deor. Arist. Physi. l. 3. c. 4.

(2) Plutar. des op. des Phil. l. 1.

d'autres par choix, & enfin d'autres par hasard : il n'étoit pas trop satisfait de son hypotese, il croïoit tout rempli de ténebres. On ne pouvoit avoir que des opinions, selon Anaxagore, & les choses étoient ce que l'on vouloit (1).

ARCHELAUS transporta à Athenes la Philosophie d'Anaxagore; mais il crut que le froid & le chaud produisoient les différens corps. La terre échauffée produisoit les animaux, selon Archelaus, & l'homme même n'avoit point d'autre origine.

Archelaus joignit à l'étude de la nature celle de la morale : il travailla sur les loix, sur l'honêteté & sur la justice; non qu'il crut qu'une chose fût en elle-même juste ou injuste, honnête ou deshonnête, mais il pensoit que la société pouvoit y mettre des différences, qui suffisoient pour régler notre conduite (2).

SOCRATE fut Disciple d'Anaxagore & d'Archelaus, mais il n'adopta point leurs principes : il fut d'abord charmé de l'idée d'une intelligence qui avoit arrangé le monde; mais Anaxagore n'expliquoit, ni pourquoi cette intelligen-

(1) Plutar. ibid. cité par Eufeb. præp Ev. l. 14. c. 14. Arist. Metap. l 2. c. 5.

(2) Laert. in Archel.

ce avoit mis dans la matiere l'ordre qu'on y admiroit, ni quelle étoit la destination de chaque être, & l'objet commun de toutes les parties de la nature. Socrate qui n'avoit cherché dans les écrits d'Anaxagore que les causes finales, rejeta un systême qui ne donnoit aucune fin, aucune sagesse à l'intelligence qu'il faisoit intervenir dans la production du monde : la Nature ne lui offrit que des mysteres impénétrables, il crut que le Sage devoit la laisser dans les ténebres où elle s'étoit ensévelie.

Il y avoit, selon Socrate, des choses au-dessus de notre entendement, qu'il étoit insensé de chercher à connoître ; telle est l'origine du monde, & la nature des choses qui n'ont aucun rapport à nous, & qu'il est ridicule de rechercher, tel est l'état des choses après notre mort. Le seul objet dont le Sage devoit s'occuper, étoit son bonheur ; Socrate tourna donc toutes les forces de son esprit du côté de la morale, & la Secte Ionienne n'eut plus de Physiciens (1).

Mais quelle peut être la morale d'un Philosophe, qui ne supposoit, ni des-

(1) Eufeb. præp. Ev. l. 15. c. 62.

fein dans le monde, ni deſtination pour l'homme, & qui croïoit que tout étoit ſoumis à l'empire de la néceſſité? Socrate crut trouver les principes d'une bonne morale dans le cœur même de l'homme.

Tous les hommes veulent être heureux : l'amour du bonheur eſt une impreſſion qu'ils ne peuvent, ni détruire, ni ſuſpendre. Socrate conclut que la morale n'étoit que l'art d'être heureux. Né avec une ame douce & tranquille, il crut que le bonheur n'étoit que la gaieté : cette gaieté n'étoit point un mouvement paſſager, une eſpece de convulſion, qui naît bruſquement, & qui s'éteint auſſi-tôt, c'étoit une gaieté conſtante, habituelle, un état, en un mot, & non pas un ſentiment (1).

Nos efforts continuels vers cet état ſemblent annoncer que la nature nous y avoit deſtinés ; mais nos erreurs, nos beſoins, nos paſſions, celles des autres hommes, nous en écartent preſque toujours. Socrate s'appliqua le premier à connoître & à lever ces obſtacles.

La nature ne nous a départi qu'une

(1) Laert. in Socrat.

très petite portion de connoissances, & nous ne pouvons aspirer, ni à tout comprendre, ni à ne nous tromper jamais ; mais presque toutes nos erreurs ont leur source dans une fausse idée de nos lumieres, & dans la précipitation de notre esprit. Socrate crut donc que l'homme devoit se comporter comme s'il ne savoit rien, & c'est le sens de sa maxime; *Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien*: Par ce principe, Socrate garantissoit de l'erreur, ou il la rendoit moins dangereuse, il inspiroit l'indulgence & la docilité (1).

La raison éclairée dirigeoit le desir du bonheur, & procuroit à l'homme le plus grand bonheur possible; on ne lui laissoit que des malheurs inévitables : l'ignorance étoit donc, selon Socrate, le plus grand des maux, & la science le plus précieux desbiens. (2)

La science ne nous affranchissoit point, il est vrai, des besoins du corps; mais elle apprenoit qu'il étoit aisé de les satisfaire, que la Nature a mis sous nos mains ce qu'elle desire, &

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

que ce qu'elle n'accorde qu'aux grands efforts, eſt ſuperflu.

Le Philoſophe qui borne ſes deſirs aux beſoins de la nature, & qui connoît le fond de l'humanité, contemple ſans inquiétude les prétentions des hommes, & voit leurs vices ſans aigreur : exempt des paſſions qui font les rivaux & les ennemis, il eſt rarement expoſé aux traits de la malignité ; & ſi ſon devoir, ou des haſards imprévus ſoulevent contre lui les méchans, il les deſarme par ſon indulgence, ou triomphe de leurs efforts, par ſon indépendance. Le Philoſophe, content du néceſſaire, eſt preſque ſemblable aux Dieux (1).

L'indépendance à laquelle Socrate élevoit l'homme, ne ſuffiſoit pas pour le bonheur : on n'eſt point heureux, lorſqu'on n'eſt pas content de ſoi-même ; & l'on ne peut l'être, lorſqu'on s'écarte des loix de la Nature. Elle deſtine tous les hommes au bonheur : y tendre ſans ménagement pour les autres, c'eſt violer le contrat tacite que la Nature fait avec tous les hommes, en leur accordant l'exiſtence, & la raiſon reproche à l'homme

(1) Laert. in Socrat.

ſes infractions, & venge la Nature par des remors (1).

Toute la vie de Socrate ne fut que l'expreſſion ou la pratique de ces principes : il n'avoit, ni enſeigné avec ce ton d'autorité, qui fixe l'inconſtance de l'eſprit humain, au moins pour quelque temps, ni donné à ſes principes ce dégré d'évidence, qui ne laiſſe rien à la liberté du Diſciple, & que le Fataliſte ne peut donner à ſa morale. Ses Diſciples furent donc bientôt diviſés, & formerent différentes Sectes, où l'on ne reconnut plus la Doctrine de Socrate, & qui, toutes appuïées ſur le Fataliſme, allerent au bonheur, par des routes oppoſées.

ARISTIPPE crut avec Socrate, qu'il falloit négliger tout ce qui ne rendoit pas l'homme heureux, mais il eut du bonheur une idée bien différente.

Nous ne ſommes heureux ou malheureux que par le plaiſir ou par la douleur, ſelon Ariſtipe. Le plaiſir eſt une émotion douce des organes, & la douleur, au contraire, une eſpece de déchirement de ces mêmes organes. Les objets qui peuvent faire naître dans nos ſens ces impreſſions douces, ſont donc

(1) Laert. *ibid.*

la source du bonheur, puisque les plaisirs ne sont que des mouvemens excités dans nos organes : ils ne sont point différens dans l'institution de la Nature, & il n'y en a point de honteux ou d'honnêtes.

Tout ce qui respire, est entraîné par le plaisir, & craint la douleur; c'est donc remplir notre destination, & suivre la loi de la Nature, que de se procurer ces sensations agréables, auxquelles la nature nous invite, & d'éviter la douleur, pour laquelle elle nous inspire de l'aversion.

Puisque c'est le plaisir qui rend heureux, le bonheur parfait est donc la réunion de toutes les voluptés, & la suprême sagesse est l'art de se les procurer.

Rien n'est plus clair pour nous, que nos sensations, ni plus obscur que le méchanisme qui les produit : la Nature semble donc nous avoir interdit cette étude, pour nous occuper à rechercher les objets qui produisent le plaisir.

Puisque le plaisir est un ébranlement des organes, le choix des objets est l'ouvrage du sentiment. Le Logicien qui s'occupe des regles du raisonnement, s'égare : on ne se trompe jamais,

lorſqu'on cede au ſentiment ; c'eſt lui qui fait connoître le bien & le mal, qui donne la ſageſſe, & qui nous préſerve du poiſon de l'envie, des malheurs de l'amour, & des terreurs de la ſuperſtition.

Il ne faut pourtant pas, en prenant le ſentiment pour guide, ſe croire inacceſſible à la crainte & à la douleur ; puiſque l'homme eſt ſenſible, il faut bien qu'il ſoit ſujet à la douleur & à la crainte.

Mais il eſt peu de conditions & d'états où la nature n'ait placé des remedes & des plaiſirs, qui n'échappent point au Philoſophe. Ariſtippe n'avoit point banni la vertu de ſa morale, mais il croïoit que la vertu conſiſtoit à ne rien faire, qui fût contraire aux loix, & à ne point choquer les opinions reçues ; c'étoit s'attirer des peines, ou perdre des plaiſirs.

Ariſtippe mourut ſans regret ; à peu près comme nous voïons ſans chagrin, finir un ſpectacle qui nous a charmés : il établit à Cyrene une Ecole qui changea bientôt ſa doctrine (1).

HEGESIAS reconnut comme Ariſtippe, que l'homme n'avoit point d'autre fin

(1) Laert. in Ariſtip.

que le bonheur, mais il trouvoit entre ſon état & ſa deſtination, une prodigieuſe diſproportion, ou plutôt une contradiction ſurprenante : ce n'eſt que par la volupté que nous ſommes heureux, & elle n'eſt point au pouvoir de l'homme.

Nous ne ſommes pas les maîtres des objets, dont la Nature ſe ſert pour produire dans les organes ces impreſſions douces, auſquelles elle attache le plaiſir : c'eſt le partage d'un petit nombre d'hommes, & preſque toujours le fruit des longs travaux & des grandes peines.

Ces objets recherchés avec tant d'empreſſement, & ſi difficilement obtenus, ne procurent pas toujours à leurs poſſeſſeurs, tout ce qu'ils ſe croient en droit d'en attendre; & quand la réunion de tous les objets propres à flater nos ſens, ſeroit un préſent du ſort, nous ne jouirions point encore de cette volupté, après laquelle nous ſoupirons : l'action continuelle de tous les objets agréables ſur nos organes, éteint leur ſenſibilité, & replonge l'homme dans une eſpece d'inertie, bien éloignée du bonheur que nous ſouhaitons.

L'homme, dans cet intervalle qui interrompt la continuité des plaiſirs, eſt

livré à l'ennui ; il feroit heureux d'être infenfible.

La même délicateffe des organes, qui fait le bonheur de l'homme, eft une fource de fentimens incommodes & defagréables. Le plaifir eft produit par une émotion douce, au-delà c'eft de la douleur, & la Nature n'a pas proportionné tous fes mouvemens à notre délicateffe : le tems, les faifons, les élémens, mille caufes imperceptibles & inévitables, alterent, corrompent & déchirent nos organes : le tempérament le plus robufte, l'organifation la plus parfaite n'en garantiffent pas. Un homme impaffible eft un phénomene, qui furpaffe les forces de la Nature, ou qu'elle ne veut pas produire.

Les ébranlemens douloureux font au moins égaux aux impreffions agréables, & l'intervalle qui fépare les plaifirs, de la douleur, eft un état d'apathie, femblable au néant, ou de l'ennui : ainfi, pour l'homme le plus favorifé de la Nature, la vie n'eft pas un avantage.

Il n'eft point d'homme qui ne naiffe avec quelque vice de conftitution & quelque foibleffe d'organes, ou à qui la condition & l'éducation n'en donne : fi l'on joint aux imperfections de notre

nature les malheurs des conditions & des états, l'homme que nous nommons le plus heureux, aura dans ſa vie infiniment plus de mal que de bien.

L'homme en proie à la douleur, fait bien plus d'effort pour l'appaiſer, que pour ſe procurer des ſenſations agréables : les remedes qu'il emploie, ne ſont pas deſtinés à lui procurer du plaiſir ; par ces remedes douloureux, il cherche à ſe mettre dans une eſpece d'inſenſibilité & d'anéantiſſement. Le néant eſt donc un avantage pour l'homme qui ſouffre. Puiſque la ſomme des maux ſurpaſſe celle des biens, la vie eſt donc un préſent funeſte, & le ſentiment qui nous y attache, une fureur ou une foibleſſe (1).

Tels étoient les principes d'Hégéſias, & il les expoſoit avec tant de force, & d'une maniere ſi pathétique, que beaucoup de ſes Ecoliers ſe donnoient la mort en ſortant de ſon Ecole. Ptolomée pour arrêter cette eſpece de fureur, défendit à Hégéſias de parler des malheurs de l'humanité. (2)

L'amour du plaiſir plioit Ariſtippe à

(1) Laert. in Heges.

(2) (Cic. l. 1. Tuſculanar. quæſt.) Il n'eſt pas impoſſible que des hommes qui n'étoient pas éclairés des lumieres de la foi, aient regardé la mort comme un bien, & le ſuicide

tout : la connoissance des malheurs de l'humanité n'inspira à Hégésias que du mépris pour la vie, & beaucoup d'indulgence pour les hommes, entraînés par l'amour du plaisir, auquel il étoit raisonnable d'obéir. Selon ce Philosophe, nous faisions toujours tout ce qui

comme une action sage. L'homme sans Religion ne tient à la vie que par le plaisir, & les hommes qui n'ont que fort peu de plaisir, font fort peu de cas de la vie. La vue des miseres humaines détermina la Nation des Esséniens à ne plus avoir de commerce avec leurs femmes, & à se laisser éteindre. Pline, qui rapporte ce fait, assure que cette Nation subsista longtems par le moïen des Proselytes qui se retiroient chez elle. (Histoire, livre 5, chapitre 17.) Les Taprobaniens avoient fait une Loi, portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur se coucher sur une herbe venimeuse, qui tuoit sans causer aucune douleur. (Diod. Sic. l. 2. ch. 57.) A Marseille on tenoit aux dépens du Public du poison toujours préparé pour ceux qui vouloient mourir, & qui en avoient obtenu l'agrément du Senat, en lui exposant, ou qu'on souffroit trop pour vivre plus longtems, ou qu'on avoit trop de bonheur pour ne pas profiter de ces circonstances, afin de mourir content. Etablissement plein de sagesse & de bontés, dit Valere Maxime, qui ne permet pas de mourir imprudemment, & qui procure un moïen prompt & facile de terminer une vie qu'on ne pourroit prolonger sans désavantage. Il y avoit des Loix à peu-près semblables chez les Megabariens, dans l'Isle de Ceos, chez les Sardiens, les Massagetes, &c. Cette coutume est fort commune chez les Sauvages; il y en a même qui font si peu de cas de la vie, qu'ils la jouent contre un petit couteau, ou contre un petit miroir. (Gemelli Carreri. 3.) peut-être ne faudroit-il pas aller à l'Isle de Sumatra pour trouver de ces hommes.

nous paroissoit le plus propre à notre bonheur : toutes les mauvaises actions n'étoient donc que des erreurs, & l'erreur n'étoit point volontaire (1).

ANNICERIS vit l'humanité sous une face moins affligeante : il crut que l'homme n'avoit point d'autre loi que l'amour du bonheur, & que nous n'étions heureux que par le plaisir, mais il ne pensa, ni comme Aristippe, sur la nature du bonheur, ni comme Hégésias, sur la condition humaine.

Le plaisir étoit, selon Anniceris, un sentiment agréable, & le sentiment n'est pas toujours l'effet d'une impression produite dans nos organes. Un bienfait qui soulage un malheureux, le commerce d'un ami fidele, nous font goûter des douceurs, qui ne produisent point dans nos sens cettte émotion douce qu'Aristippe appelle la volupté. Il y a donc des plaisirs qui ont leur source dans le cœur, & qui, pour se faire sentir, n'attendent point que nos organes soient agréablement ébranlés. L'affoiblissement ou ledérangement des organes, qui nous privent des plaisirs des sens, ne peuvent nous enlever ces plaisirs intérieurs : le tems n'affoiblit

(1) Laert. in Heges.

point cette ſatisfaction délicieuſe qu'ils ſont naître dans l'ame : le Sage préfere ces plaiſirs aux plaiſirs des ſens, & ne doit point balancer à leur ſacrifier la volupté d'Ariſtippe.

Anniceris n'enviſagea donc plus la vie comme un état déſeſpérant, & crut que ſi le Sage ne pouvoit ſe mettre au-deſſus de tous les maux, il trouvoit dans la vertu une volupté pure, & digne de rendre la vie précieuſe à l'homme, malgré ſes malheurs (1).

THEODORE, élevé dans l'école d'Ariſtippe, crut que les biens & les maux nous rendoient heureux ou malheureux; & il appelloit, comme Socrate, bien & mal, ce qui procuroit de la joie, ou cauſoit de la triſteſſe. La vertu qui n'étoit que l'amour du bien & la fuite du mal, nous portoit donc à nous procurer tout ce qui réjouit, & à éviter tout ce qui afflige.

Toute action qui tend à nous procurer des objets agréables, ou à éloigner ceux qui attriſtent, eſt donc une action vertueuſe. Le meurtre, le parjure, le vol, n'étoient donc point, ſelon Théodore, des actions honteuſes, de leur nature; & le Sage les

(1) Laert. in Ariſtip.

commettoit sans répugnance & sans remors.

La Religion du Paganisme, malgré sa corruption, inspiroit de l'horreur pour ces conséquences, & en détournoit les hommes par la crainte des Dieux vengeurs. Théodore, pour ôter au vice cette foible barriere, & procurer aux hommes livrés au crime, le calme nécessaire au bonheur, attaqua les Dieux, dont la vengeance effraïoit les méchans; il nia qu'il y eût des Dieux; l'extravagance de la Religion Païenne ne lui fournissoit que trop de raisons contre ces Divinités.

L'homme, selon ce Philosophe, n'avoit reçu la vie que pour être heureux; il ne devoit donc point la prodiguer pour les autres : l'amour de la Patrie étoit une imbécillité; le Sage doit-il mourir ponr les Fous? Mais si le Philosophe ne doit point prodiguer sa vie pour les autres, disoit Théodore, la crainte de la mort ne doit le priver d'aucun plaisir, parcequ'il n'existe que pour être heureux (1).

On ne trouve point, au-delà, de vestiges de la Secte des Cyrenaïques, qui s'éteignit, ou se confondit avec

(1) Laert. in Aristip. Cic. de nat Deor. l. 1.

celles qui inonderent la Grece.

ANTISTHENE avoit, comme Aristippe, été Disciple de Socrate; il pensa que l'homme ne devoit rechercher que le bonheur, & il le fit consister dans la vertu, c'est-à-dire, dans ce sentiment intérieur, qui fait que le Sage se suffit à lui-même, & qui l'éloigne de toute volupté : rien n'étoit plus contraire au bonheur, que les plaisirs, & Antisthene ne souhaitoit point d'autre mal à ceux qu'il haïssoit : il disoit qu'il aimeroit mieux devenir fou, que goûter un seul plaisir.

La vertu n'étoit pas, selon Antisthene une spéculation froide ou une indifférence passive ; il falloit agir, pour être vertueux : & comme la sagesse pouvoit être le fruit de l'instruction, le Sage devoit enseigner & pratiquer la vertu, c'est-à-dire, l'éloignement pour la volupté. Antisthene renonça donc publiquement aux plaisirs, endossa la besace, & fit voir dans Athenes un Philosophe, qui prêchoit & pratiquoit une morale plus sévere que celle de Socrate.

Le Sage, occupé à combattre la volupté, c'est-à-dire, le souverain mal, ne devoit point, selon Antisthene, se

distraire de cet objet important, par l'étude des sciences, & il les bannit de son école, qui fut peu fréquentée: l'austérité de sa morale & la dureté de ses instructions rebuterent bien-tôt ses Disciples (1).

DIOGENE fut son Disciple, & attribua tout ce qui arrivoit, à un destin aveugle; accablé de malheurs, il adopta sans peine une Philosophie, qui condamnoit les plaisirs, & bien-tôt son austérité surpassa celle de son Maître. Persuadé que le bonheur du Sage ne devoit dépendre que de lui-même, il regarda comme dangereux, tout ce qu'on devoit aux soins ou au travail des autres, & tâcha de s'élever à une indépendance absolue.

Mais tandis que Diogene luttoit ainsi contre tous ses besoins, il en découvrit que rien ne pouvoit anéantir; il les regarda comme des loix de la nature, que l'homme devoit respecter & suivre. Les loix, les usages, les bienséances, qui condamnoient ces desirs, ou qui prescrivoient des temps pour les satisfaire, étoient des atteintes portées aux droits de la nature: ainsi Diogene avoit des ressources con-

(1) Laert. in Antist.

tre tout ce qui peut altérer le bonheur de l'homme, il oppofoit l'audace à la fortune, la raifon aux paffions, & la nature aux ufages, aux bienféances & aux loix. Ces principes conduifirent Diogene à des mœurs, qui, fi l'on en excepte la cruauté, ne différoient point des mœurs des Sauvages : il ne refpectoit rien ; la nobleffe, les diftinctions & la gloire n'étoient à fes yeux que les ornemens du vice, & non pas les récompenfes de la vertu (1).

CRATES adopta les principes des Cyniques, il eft plus célebre par l'amour d'Hipparchin, que par fa doctrine philofophique : il n'eut que peu de Difciples, & l'on ne trouve plus après, de reftes de la Secte des Cyniques : elle conduifoit à l'ignorance, elle étoit dure ; elle ne pouvoit convenir qu'à des caracteres extrêmes qui font rares (2).

Voilà donc une efpece de Fatalifme moral, qui n'eut pour principes que la difficulté de comprendre comment & pour quelle fin, l'intelligence productrice du monde s'étoit dé-

(1) Laert. in Diog.
(2) Laert. in Crat.

terminée à agir, & qui produisit une morale honnête, ou des maximes pernicieuses, selon les caracteres des Philosophes qui l'adopterent.

PARAGRAPHE II.

Des Principes de Pythagore, & de ceux de ses Disciples, sur la cause & sur l'origine du Monde.

LES corps sont les premiers objets qui nous frappent, & l'étendue est la premiere qualité qui se fasse sentir dans les corps. Pythagore, qui étoit Géomêtre, crut donc que l'étendue étoit le principe général des corps.

L'étendue n'est point un être simple, elle a des parties, elle est donc composée : les parties ou les élémens de l'étendue sont des êtres simples : s'ils étoient composés, ils seroient de petites étendues, & non pas les élémens de l'étendue.

La Géométrie, qui considere l'étendue, n'y découvre rien de plus ; un point qui coule, donne une ligne ; une ligne mue donne une surface ; une surface abbaissée donne un solide : c'est

c'eſt donc par le mouvement ſucceſſif du point, que ſe forment la ligne, la ſurface, le ſolide.

Pythagore, qui s'étoit beaucoup appliqué à la Géométrie, regarda donc les corps comme des êtres compoſés de points, de nombres, ou de monades. (1)

Mais comment Pythagore pouvoit-il regarder les corps comme des êtrès compoſés d'élémens ſimples? Ces êtres ſimples étoient, ou des atomes, ou des points mathématiques. Si ces élémens étoient des atomes ſolides, ils étoient étendus; s'ils étoient des points mathématiques, pouvoit-on en former une étendue ſolide?

Pythagore appelle les élémens de l'étendue, des nombres, des unités, des monades, ce qui ne peut exactement convenir qu'à des êtres ſimples: d'ailleurs dans le ſyſtême de Pythagore, ces points, ces monades ſont les élémens de l'étendue: or ils ne ſeroient point les élémens de l'étendue, s'ils étoient étendus eux-mêmes. Il paroît donc hors de doute que Pythagore ne croïoit point que les élémens de l'étendue fuſſent des atomes phyſiques,

(1) Laert. in Pyth. Stobée Eclog. Phyſi. l. 1, c. 2.

& qu'il les regardoit comme des êtres ſimples (1).

Mais comment pouvoit-il concevoir que des êtres ſimples puſſent former de l'étendue ſolide?

Pythagore trouvoit, dans la nature même de l'étendue, que ſes élémens étoient ſimples; il en concluoit que des élémens ſimples pouvoient produire une étendue ſolide, peut-être ſans trop concevoir comment ces êtres ſimples formoient l'étendue : à peu près comme l'impoſſibilité d'expliquer les mouvemens dans le plein, fait recourir à une force d'attraction & de répulſion, qu'on ne conçoit pas plus que des êtres ſimples.

D'ailleurs la Géométrie, pour former de l'étendue, ne ſuppoſoit que des êtres ſimples : pour trouver de la ſolidité dans cette étendue, il ne falloit que ſuppoſer dans ces points une force de réſiſtance, qu'il n'étoit pas encore plus difficile de ſuppoſer, que l'attraction; & Pythagore regardoit en effet la monade comme une force qui ſubſiſtoit par elle-même (2).

La Géométrie ne ſuppoſe aucune ac-

(1) Stobée Eclog. Phyſic. l. 1, c. 2.
(2) Stobée, *ibid.*

tivité dans l'étendue : Pythagore qui n'avoit confidéré l'étendue qu'en Géometre, fuppofa donc que les élémens de l'étendue étoient fans mouvement, imagina une force diftinguée de ces élémens, & conçut cette force comme un Géometre, qui avec le point, forme des lignes, des furfaces, des folides (1).

L'étendue, formée par des points femblables, ne peut différer en ellemême : ce n'eft donc que par fes figures, qu'elle differe ; & la différence des corps ne vient que de la différente figure de l'étendue qui les compofe. Ce n'eft point la figure extérieure, ou la figure des maffes, qui fait la différence des corps : l'or, la pierre, le bois, peuvent être un cube, un quarré, &c. fans changer de nature. Pour connoître la figure qui fait la différence des corps, il falloit donc découvrir la figure des parties qui forment les corps, & en faire l'analyfe. Pythagore découvrit que les corps qui différoient le plus, avoient des principes femblables, & que tous étoient formés de terre, d'eau, de feu & d'air :

(1) Plut. des op. des Phil. l. 1, c. 24. Cic. de nat. Deor. l. 1. Laert. in Pyth. Lactant. de falf. Relig.

obſervoient les mêmes proportions. La force motrice ſuivoit donc, dans l'arrangement des corps & dans la diſtribution des mouvemens, les mêmes loix qu'on eſt obligé d'obſerver, pour avoir des ſons harmoniques. Ainſi les planettes ſe mouvoient harmoniquement, & l'harmonie étoit la fin de la Nature (1).

Une force aveugle & ſans intelligence ne peut pas plus produire un monde, où l'on trouve de l'ordre, de l'harmonie, que l'air, agité au haſard, pouvoit produire un concert & des ſons harmoniques. D'ailleurs on voïoit de l'intelligence dans le monde : il y avoit des êtres qui raiſonnoient & qui penſoient. Pythagore jugea donc que la force motrice étoit une intelligence.

Puiſque l'étendue, ou la matiere, étoit par elle-même ſans mouvement & ſans activité, la force, ou l'intelligence motrice étoit donc répandue dans tous les corps en mouvement; & Pythagore regarda la force motrice comme un eſprit répandu dans toute la nature.

Cet eſprit n'étoit pas également répandu dans toute la nature, les pla-

(1) Cenſorinus de die natali, cap. 13. Plin. l. 9. c. 21, 22.

nettes se mouvoient autour du Soleil; c'étoit la chaleur de cet astre qui mettoit tout en mouvement sur la terre. Pythagore regarda donc la force motrice comme un feu dont le Soleil étoit le centre; ses raïons, dardés sur la terre, la pénétroient, & portoient dans son sein le sentiment & la vie : si ces raïons trouvoient des germes propres à les contenir, ils les développoient; & renfermés & comme enchaînés dans les veines, ils animoient les corps (1).

Pythagore crut donc qu'une intelligence infinie avoit formé tous les corps, & animoit la Nature entiere.

Comme la chaleur étoit le principe de la vie, tout ce qui étoit un résultat d'un mélange de froid & de chaud, & où le froid dominoit, étoit mortel : ainsi l'homme, les animaux, les plantes, étoient mortels; mais le soleil, & les astres, où le chaud dominoit, étoient immortels (2).

Tous les astres dardoient sur la terre leurs raïons; & comme les raïons dardés sur la terre, produisoient la vie, il falloit bien que tout ce qui vivoit sur la terre, dût son esprit aux astres:

(1) Cic. de nat. Deor. de falsa Relig. l. 1. c. 5. l. 1. Laert. in Pyth. Lact. (2) Laert. in Pyth.

ainsi les astres dominans sur l'horison, décidoient de tout ce qui naissoit (1).

Puisque la chaleur étoit le principe de la vie, les plantes, aussi-bien que les animaux, avoient une ame, & Pythagore crut les plantes vivantes & animées (2).

C'étoit la cause motrice qui avoit produit les germes d'où tout naissoit. Pythagore ne pensoit pas qu'un animal pût sortir de la terre, sans le secours de l'intelligence motrice. La force motrice, qui avoit marqué aux astres leur place, & qui leur avoit prescrit des loix, étoit donc encore la cause de tout ce qui arrivoit sur la terre; mais elle n'y produisoit point une harmonie constante, comme dans le ciel; ses mouvemens y étoient souvent sans dessein, souvent on la voïoit, contraire à elle-même, détruire son propre ouvrage. Pythagore conclut que cette force n'agissoit pas avec liberté, & que tout étoit entraîné par le destin (3).

Ce n'étoit donc point par choix &

(1) Censorinus de die natali.

(2) Porphyr. de abstin. l. 2. Laert. in Pyth.

(3) Laert. in Pyth. Théophil. Antioch. ad Autol.

avec liberté, que l'intelligence motrice s'unissoit à la matiere, ou s'en séparoit, mais par la nécessité de sa nature. Ainsi lorsque l'intelligence motrice avoit quitté une portion de matiere, elle s'unissoit à une autre pour l'animer, & passoit éternellement d'un corps dans un autre. Telle est l'origine de la Métempsycose, qui ne fut peut-être d'abord qu'un dogme métaphysique, mais qui pouvoit s'allier avec la Religion Païenne, & dont on fit un dogme religieux & un principe de morale (1).

La morale de Pythagore avoit pour objet l'harmonie de la société : tout seroit bien, selon Pythagore, si tout étoit harmonique, dans le moral comme dans le physique. (2)

OCCELLUS de Lucanie ne crut pas qu'il fût nécessaire de recourir à une intelligence, pour expliquer tout ce que Pythagore avoit admiré. Il regarda le Monde comme un tout éternel & nécessaire, dont tous les êtres étoient des parties éternelles & nécessaires comme le tout, hors duquel on ne pouvoit ni supposer ni imaginer rien.

(1) Laert. in Pyth.
(2) Laert. *ibid.*

Tout ce qui a commencé, finit, disoit Occellus de Lucanie : nous ne connoissons point de productions inaltérables : les mêmes causes qui font paroître de nouveaux êtres, les détruisent. Si le monde avoit commencé, il finiroit ; & l'on ne peut supposer que le monde finisse, puisque la matiere dont il auroit d'abord été formé, ne pourroit cesser d'être ce qu'elle est, qu'en devenant autre chose. Nous ne voïons point que le monde ait commencé, ni pourquoi il cesseroit d'être : rien ne se fait de rien, & ne peut se réduire à rien. Quelle cause pourroit donner l'existence à l'Univers, ou la lui ôter, puisqu'il renferme tout, & que hors de lui on ne conçoit rien ? voïons-nous quelques exemples d'êtres annéantis ou tirés du néant ?

Si nous levons les yeux sur la terre, nous y voïons tout changer, c'est le Théatre des générations; mais rien n'y sort du néant : toutes les vicissitudes qu'elle nous offre, ne sont que de nouvelles combinaisons de ce qui étoit.

Des forces ennemies se balancent de toute éternité sur la terre, &, vaincues ou victorieuses tour à tour, modifient en une infinité de manieres

une matiere éternelle & nécessaire comme elles, & produisent sur la terre une scene variée & changeante.

Ces forces ennemies sont le froid & le chaud, la sécheresse & l'humidité; ces quatre qualités se font sentir dans tous les effets de la nature : on ne connoît, à proprement parler, que ces qualités, puisqu'on ne connoît les corps que par elles : on peut donc les regarder comme les forces productrices de l'Univers.

Tous les corps sont composés de quatre élémens; d'eau, de feu, de terre & d'air : le feu & l'air sont chauds, mais le feu est sec, & l'air humide; la terre & l'eau sont froides, mais la terre est séche, & l'eau est humide. Le feu, l'eau, la terre & l'air ont donc eux-mêmes pour élémens la chaleur & le froid, la sécheresse & l'humidité. Ces quatre propriétés sont tellement combinées, que chaque élément a une propriété commune avec un autre élément, & une propriété opposée. L'air & le feu ont, comme on voit, pour propriété commune la chaleur, & ne sont opposés que par l'humidité & la sécheresse; ensorte que si l'humidité de l'air l'emportoit sur la sécheresse du

feu, le feu se changeroit en air, & si la chaleur du feu l'emportoit sur le froid de la terre, la terre se changeroit en feu : comme donc le froid & le chaud sont sans cesse aux prises, les élémens doivent être dans un changement continuel, & produire sur la terre une variété perpetuelle.

Mais ils n'en peuvent changer la constitution naturelle & primitive : on a vu des Païs inondés ou engloutis, mais la nature de la terre n'a point été alterée ; les forces qui causent des révolutions, ne peuvent ni produire de nouvelles especes de plantes, ni détruire celles qui existent : les Plantes & les Animaux sont des parties de l'Univers, éternelles & nécessaires, qui existent par la même nécessité qui fait exister l'Univers.

Il ne faut donc point regarder les premiers tems de la Grece comme les commencemens de son existence : elle a été plus d'une fois dans l'état de Barbarie, d'où ses premiers Legislateurs l'ont tirée, & les forces qui changent la face de l'Univers, l'y replongeront encore. L'ignorance des tems qui précedent cet état, nous le fait regarder comme un commencement d'exis-

tence, & ce n'eſt que l'époque d'un changement (1).

Occellus de Lucanie avoit adopté la morale de Pythagore.

EMPEDOCLE unit les principes de Pythagore à ceux d'Anaxagore : il admit quatre élémens comme Pithagore, mais il crut, comme Anaxagore, qu'ils étoient compoſés de parties ſimilaires. Il penſoit que ces élémens ne ſe mouvoient point par eux-mêmes, & il admit avec Anaxagore la néceſſité d'une cauſe qui les aſſemblât & qui les unît. La cauſe motrice d'Anaxagore, uniquement deſtinée à expliquer le triage des parties ſimilaires, ne rendoit point raiſon du mélange de ces élemens dans les différens corps : Empedocle crut qu'il falloit admettre une cauſe motrice, différente de celle qu'Anaxagore avoit ſuppoſée, & qui ne l'avoit pas ſatisfait lui-même (2).

Les corps ne ſe forment que par l'union & la ſéparation : les corps ne ſont donc pas formés par un principe

(1) (Occellus Lucanus de univerſo.) Cet ouvrage ſe trouve dans le recueil intitulé (Opuſcula Mythologica, &c.) Occellus de Lucanie fut très célebre. Ariſtote profita beaucoup de ſes principes.

(2) Stobée Eclog. Phyſ. l. 1, c. 17. Ariſt. Métaph. l. 1, c. 6. Plutar. des op. des Phil. l. 1, c. 13.

unique, & il falloit reconnoître dans le monde un principe qui unissoit les élémens & les corps, & un principe qui les séparoit, ou qui les divisoit. Il donnoit à ces deux principes le nom d'amitié & celui de haine. Il est bien clair que ces noms n'étoient que l'expression de deux qualités auxquelles le calcul a fait faire une si grande fortune dans notre siécle, & qui sont connues sous le nom d'attraction & de répulsion (1).

Empedocle ne croïoit pas que ces deux forces agissent avec intelligence & avec liberté. Il paroît que ces deux forces produisoient tous les corps, selon Empedocle, & qu'il supposoit une ame universelle pour en tirer toutes les ames ou tous les esprits qui s'unissoient aux différens corps, formées par les deux forces motrices qu'il avoit imaginées : il croïoit que les ames passoient indifféremment dans tous les corps, il disoit qu'il se souvenoit d'avoir été petite fille, & ensuite poisson (3).

Timée de Locre s'écarta moins des principes de Pythagore ; tous les corps

(1) Arist. Metaph. l. 1. c. (2) Laert. in Emped. 4. Laert. in Emp. Plut. *ibid.*

étoient, selon lui, composés d'étendue ; & il supposoit avec Pythagore que l'étendue étoit composée de points. L'étendue ou la matiere étoit tantôt en mouvement & tantôt en repos : il ne crut donc pas qu'elle contînt en elle-même le principe du mouvement, & il jugea que la force motrice n'étoit pas attachée à la matiere.

Cette force motrice des corps est une espece d'impétuosité qui produit toujours le plus grand déplacement possible, & qui ne se modere point : Timée conclud que cette force agissoit nécessairement, & sans dessein : il nomma cette force la nécessité, & admit, pour principes des corps, la matiere & la nécessité.

La nécessité seule n'auroit produit dans le monde qu'une agitation générale & égale dans toutes les parties de la matiere : il y a cependant des corps mus avec de grandes différences ; d'autres ne subsistent que par le repos, & d'autres enfin naissent d'une multitude infinie de mouvemens inégaux : il falloit donc que quelque cause eût dirigé cette force, & reglé la distribution des mouvemens.

La cause qui avoit dirigé les mou-

vemens, avoit donc agi avec dessein; & elle étoit une intelligence, un esprit : si cet esprit n'eût pas connu ce qu'il vouloit faire, il n'eût pu exécuter de plan : l'intelligence ou l'esprit avoit donc eu l'idée de ce qu'il vouloit faire. Ainsi Timée reconnoissoit une étendue ou matiere éternelle, sans vie & sans mouvement, une force aveugle & nécessaire qui en agitoit les parties, & un esprit qui dirigeoit les mouvemens sur un plan qu'il s'étoit formé.

Comme ce plan étoit beau, l'esprit qui avoit dirigé le mouvement, avoit voulu le rendre durable, & cet esprit avoit choisi pour cet effet la Loi d'un équilibre général.

Cet équilibre général dépendoit de la figure des corps, & l'esprit leur avoit donné celles qui étoient propres à l'entretenir. Timée chercha dans la Géométrie les figures propres à produire l'équilibre, & il supposa que les élémens avoient les figures nécessaires pour conserver dans le monde un équilibre général. C'étoit par une suite de cette proportion, que la terre, l'eau, l'air, le feu occuppoient leur place : la terre, disoit Timée, est à

l'eau, comme l'eau eſt à l'air, & l'eau eſt à l'air comme l'air eſt au feu; & ce Philoſophe croïoit que la force motrice, en agiſſant ſur des élémens ainſi figurés, devoit placer l'eau, l'air & le feu dans l'ordre qu'ils ont.

Les proportions que l'eſprit avoit miſes entre les élémens, avoient déterminé la force motrice à ſe retirer dans le ſoleil, & dans les Aſtres, d'où elle ſe répandoit dans le monde.

Le mouvement de la force motrice va du centre à la circonférence, cependant le mouvement du monde eſt un mouvement circulaire, il falloit donc que la force motrice rencontrât des obſtacles qui la détournaſſent ſans ceſſe de ſa route : Timée ſuppoſa donc que l'eſprit avoit déterminé une partie de la force motrice à agir dans un ſens contraire à celle qui tendoit du centre vers la circonférence; ainſi une partie de la force motrice enveloppoit le monde, tandis que l'autre formoit les étoiles, les planetes, & les mettoit en mouvement.

Après cette diſpoſition générale de l'Univers, l'eſprit avoit, ſelon Timée, paſſé à la génération des animaux; il avoit donné aux élémens

les dispositions nécessaires pour produire leurs corps, & lorsque ces corps étoient formés, les Astres dardoient sur la terre leurs raïons, qui s'insinuoient dans les organes, y portoient un principe d'activité, & produisoient des êtres vivans & sensibles.

La force motrice, renfermée dans les corps des animaux, paroissoit suivre des loix, & agissoit sur des desseins : Timée jugea donc qu'une portion de l'intelligence ou de l'esprit s'étoit unie à la force motrice, & avoit par cette union formé une ame qui tenoit en quelque sorte le milieu entre la matiere & l'esprit pur.

L'ame humaine avoit donc deux parties, une qui n'étoit que la force motrice, & une qui étoit purement intelligente.

La premiere est le principe des passions : elle est répandue dans tout le corps pour y entretenir l'harmonie : tous les mouvemens qui la secondent, font du plaisir, tous ceux, au contraire, qui la détruisent, causent de la douleur.

Les passions dépendent donc du corps, & la vertu, de l'état des humeurs & du sang. Pour leur commander il falloit, selon Timée, donner au sang le degré de fluidité nécessaire pour pro-

duire dans le corps une harmonie générale ; alors la force motrice devenoit flexible, & l'intelligence pouvoit la diriger. Il falloit donc éclairer la partie raisonnable de l'ame après avoir calmé la force motrice, & c'étoit l'ouvrage de la Philosophie. La Musique étoit encore, selon Timée, un des moïens de dompter l'impétuosité des passions, elle les mettoit dans une espece d'équilibre, & ce tems est le regne de la raison (1).

Thalès, Pythagore, Xenophanes avoient établi leurs Ecoles à peu près dans le même tems, & l'Ecole de Thalès n'avoit eu que peu de Physiciens. Socrate, persuadé qu'il étoit impossible & inutile de connoître l'origine du monde, avoit tourné toutes ses vues du côté de la morale, tandis que les disciples de Pythagore, de Xenophanes & d'Héraclite étudioient la Nature. Ce fut dans la conversation de Socrate, que Platon prit les premiers gouts de la Philosophie. Les principes de son Maître n'éteignirent point en lui le desir d'étudier & de connoître la Nature. Après la mort de Socrate, il parcourut la Grece, l'Italie, l'Egypte, & devint

(1) Timæus de anima mundi.

le disciple des hommes célebres qui cultivoient la Philosophie : mais, soit que le scepticisme de Socrate eût laissé dans son esprit un principe d'incertitude sur toutes nos connoissances, soit que tous les Systêmes des Philosophes eussent au premier coup d'œil des apparences capables d'en imposer à la raison, Platon adopta successivement presque toutes les opinions des Philosophes sur l'origine & sur la nature du Monde : il ne savoit s'il y avoit plusieurs êtres, ou s'il n'y en avoit qu'un seul. Le sentiment qui n'admet qu'un seul être, choque la raison ; l'être unique seroit le sujet de mille contradictions, il seroit à la fois en repos & en mouvement, il seroit vieux & il seroit jeune, il seroit & il ne seroit pas ; Platon croit donc qu'on ne peut supposer qu'il n'y a qu'un seul être.

Cette même hypothese, à laquelle l'imagination ne peut se prêter, lorsqu'on veut la concilier avec les phénomenes, devient, selon Platon, vraisemblable, lorsqu'on l'envisage dans ses principes.

S'il n'y a qu'un seul être, il contient nécessairement dans son idée l'être & l'unité : l'être est donc un tout ; il a des parties. Chaque partie de

l'être exiſte, elle eſt donc elle-même un tout. Ce qu'on dit d'une partie, ſe doit dire de toutes; ainſi un être eſt une infinité d'êtres. L'être unique auroit donc des parties, il pourroit donc ſans contradiction être fini & infini, il ſeroit contenu & contenant, contenant tout; il ne ſeroit nulle part, puiſqu'être quelque part, c'eſt être enfermé dans un certain eſpace : il ne ſeroit donc pas toujours dans le même lieu, puiſqu'il ne ſeroit pas dans un lieu:il ne ſeroit donc pas immobile, puiſqu'être immobile c'eſt être invariablement dans le même lieu : mais s'il n'y a point de lieu hors de cet être, il ne peut en changer, il ſera donc immobile. Cet être exiſte dans le tems; le tems eſt une durée compoſée d'une multitude infinie d'inſtans ſucceſſifs, abſolument diſtingués ; un être ne peut exiſter qu'il n'éxiſte dans quelqu'un de ces inſtans : mais de ce qu'il exiſte dans quelqu'un de ces inſtans, il ne s'enſuit point qu'il exiſtera dans l'inſtant ſuivant : il faut donc que la même raiſon, qui le fait exiſter dans un inſtant, le faſſe exiſter dans l'inſtant qui ſuit.

Comme cet être eſt un tout, qui n'exiſte que par l'union de ſes parties,

il eſt certain que la raiſon qui fait exiſter cet être, n'eſt que la néceſſité qui unit ſes parties; cette néceſſité peut unir les mêmes parties, mais différemment, & alors il y auroit ſucceſſion, variété, changement dans l'être unique, ſans pourtant que le fond de l'être fût alteré ou différent, puiſqu'il n'éxiſte que par ſes parties, & qu'il contiendroit les mêmes parties.

La même néceſſité, qui uniroit les parties de l'être unique, & qui varieroit les unions, pourroit en conſerver quelques unes; alors le jeune & le vieux ſe trouveroient dans l'être unique & inaltérable.

Ces différentes ſucceſſions des êtres ſeroient des mouvemens, & l'être immuable paroîtroit compoſé de parties agitées: rien n'empêche donc de ſuppoſer un ſeul être: en ſuppoſer pluſieurs, c'eſt reconnoître qu'ils ſeroient compoſés de l'être & du néant (1).

La préférence, que Platon donnoit au ſentiment qui ne ſuppoſe qu'un ſeul être, n'étoit que momentanée. Bientôt après qu'il a prouvé qu'il n'y a qu'un ſeul être, dans qui tout arrive néceſſairement, le ſpectacle de la Nature

(1) Plato in Parmenide.

le force a ſuppoſer dans le monde une intelligence qui le gouverne, & qui anime le monde entier, comme l'ame des hommes anime leur corps (1).

Mais il n'eſt pas inébranlable dans ce ſentiment. Anaxagore, qui ſuppoſe qu'une intelligence a diſpoſé les parties de l'Univers, ne peut rendre raiſon de cet arrangement: il ſuppoſe une cauſe intelligente, & il ne montre ni regle, ni fin dans ſon action; enfin lorſqu'il veut approfondir la nature des choſes, il ne ſait ni pourquoi, ni comment il y a quelque choſe (2).

Son inconſtance naturelle le porte bientôt à de nouvelles conjectures: on croiroit qu'il n'eſt pas éloigné du ſentiment d'Occellus de Lucanie, & il paroit enfin donner la préférence au ſyſtême de Timée de Locre: il ſuppoſe une matiere homogene, agitée & en déſordre. Dieu, qui aime l'ordre, donna des loix au mouvement, & forma le feu & les autres élémens, plaça des ames dans tous les Aſtres, & mit au centre du monde une ame qui en produiſoit tous les mouvemens (3).

(1) Plato de ſummo bono.

(2) Plato in Phæd.

(3) Plato in Timæo.

L'Etre qui avoit ainſi arrangé le monde avec tant d'intelligence, avoit un modele qui lui repréſentoit le monde qu'il formoit. Platon crut, avec les Pythagoriciens, que ce modele exiſtoit de toute éternité, & que le monde n'étoit qu'une imitation imparfaite de ce bel exemplaire; c'eſt par ſa conformité avec ce divin modele que le monde n'eſt pas indigne des regards de l'Etre ſuprême qui l'a produit (1).

Pour former ſur ce modele un monde ſenſible, le Pere de toutes choſes, Dieu, avoit produit des images de tout ce que ce grand modele contenoit, & les avoit unies à la matiere. C'étoit l'union de ces images particulieres avec la matiere, qui formoit ce ſpectacle de beautés fugitives que le monde offre à nos yeux, & qui exiſtent eſſentiellement, ſans ſucceſſion & ſans variation, dans l'exemplaire increé & éternel, que Dieu conſidéroit pendant qu'il produiſoit le monde ſenſible (2).

Cet exemplaire eſt le monde intelligible, le monde des eſprits dégagés de la matiere: on ne connoît avec certitude que dans ce modele; c'eſt le par-

(1) Plato in Timæo.
(2) Plato, *ibid.*

tage des Dieux qui le contemplent ; pour les foibles humains, qui ne voient que par des images créées, ils ne peuvent s'élever au-dessus de l'opinion.

Platon supposa que l'Etre, qui avoit formé les images, avoit mis au centre du monde une ame universelle, & formé les ames des hommes, comme les Pythagoriciens l'expliquoient. Il la représente le plus souvent comme une émanation de l'ame universelle. Cette ame universelle est un feu qui agite la matiere, c'est le principe du mouvement ; ce feu est éternel, increé & indestructible. Ainsi les ames sont immortelles, la mort ne fait que les dégager de la matiere qu'elles animoient. Il semble qu'il regarde l'ame comme une portion de la Divinité, & que cette partie en est détachée par le destin ou par sa propre dépravation (1). Platon fut incertain sur la morale comme sur la métaphysique.

Tantôt il ne voit dans l'ame humaine qu'une portion de la Divinité. Cette portion détachée de son principe par le destin, ou par sa propre dépravation, ne peut être heureuse qu'en s'y réunissant, & ne peut s'y réunir que par la

(1) Plato, *ibid.*

science

ſcience, la vérité, la ſainteté, la juſtice : toute la vie ne doit être qu'une préparation à la mort. Il ne faut pas que l'ame ait avec le corps aucun commerce volontaire : les plaiſirs ſont des chaînes ou des ſouillures; & rien de ce qui eſt impur ou terreſtre, ne peut approcher du ſouverain bien, qui eſt la pureté même. Le Philoſophe doit donc ſe retrancher tous les plaiſirs, & ſoupirer après la mort (1).

Tantôt il ne croit pas que rien ſoit honnête ou deshonnête en ſoi-même : toutes les voluptés ſont louables, lorſque l'objet, qui les procure, a de l'eſprit & de la vertu; ſi l'on en excepte l'amour groſſier, qui n'eſt qu'un beſoin honteux, toutes les eſpeces d'amour ſont des ſources de vertu morales & civiles (2).

Ici il prétend que l'homme de bien n'a point d'autre regle, que la juſtice, ni d'autre motif, que l'amour du bien : l'injuſtice des hommes & la noirceur de la calomnie, ne ſont pas capables d'ébranler ſa fermeté. Au milieu de la perſécution & des ſupplices mêmes, il ſeroit heureux (3).

(1) Plato, Dial. 26.
(2) Plato in convivio.
(3) Plato de pulchro.

Là, il ignore s'il y a de la différence entre le vice & la vertu: il eſt porté à croire que Protagoras avoit raiſon, lorſqu'il diſoit que rien n'étoit ni juſte ni honnête en lui-même, mais parce-qu'il étoit utile; & qu'il ſeroit honnête & juſte tant qu'il ſeroit utile (1).

ARISTOTE, beaucoup moins diſpoſé au doute, que Platon ſon Maître, n'eut cependant point de ſentiment arrêté ſur la Providence: il établit, contre les Philoſophes qui l'avoient précédé, la néceſſité d'un premier Moteur intelligent & ſage, & il adopta un ſyſtême qui l'exclud.

Tous les corps ont une matiere commune, ſelon Ariſtote: la végétation des Plantes, la nutrition des Animaux, & leur changement en d'autres corps, ne permettent pas d'en douter (2).

Une matiere, qui ſe transforme en une infinité de corps, n'eſt par elle-même aucun corps en particulier, ni rien de déterminé: on n'y conçoit ni qualité, ni quantité. Ce n'eſt donc point dans la matiere, qu'il faut, ſelon ce Philoſophe, chercher la raiſon des

(1) de Republ. dial. 1. Phyſ. l. 1. Metaph. l. 12.
(2) Ariſt. l. 1. Metaph.

différences que l'on découvre dans les corps; quelque division que l'on fasse de leurs parties, quelque figure & quelqu'arrangement qu'on leur donne, elles seront toujours essentiellement des parties ou des amas de matiere, dans lesquels on ne conçoit pas plus de qualités ou de propriétés, que dans la masse générale. Les différens gouts que nous trouvons dans les fruits que la nature produit, les couleurs dont elle embellit la terre, ne sont point de simples configurations de parties. Quel rapport y a-t-il entre des figures, & la sensation que produit la douceur du miel ou le coloris d'une belle fleur? La vue d'un triangle, ou d'un quarré, est-elle un plaisir ou une douleur? Pythagore, Leucippe, Démocrite & tous ceux qui n'avoient admis dans les corps que de la matiere, s'étoient donc trompés; il falloit qu'il y eût quelqu'être, différent de la matiere, qui en fît un corps, & qui fût comme la forme de cette matiere (1).

Le changement continuel des corps en d'autres corps, fit juger à Aristote que ces formes n'étoient pas inséparables de la matiere à laquelle elles

(1) Arist. Physic. l. 1 & 2.

étoient unies : il crut que le mouvement les détachoit d'une portion de matiere, & les unissoit à une autre ; & il conclud que ces formes n'étoient point de la matiere, puisque la matiere, par elle-même, étoit sans forme : mais il falloit qu'elles fussent matérielles, puisqu'elles s'unissoient ou s'appliquoient à la matiere. Ces formes n'étoient point les idées de Platon. Comment auroient-elles agi sur nos sens ? Il falloit donc que les formes qui modifient la matiere fussent des formes substantielles, distinguées de la matiere, & pourtant matérielles.

Ainsi, selon Aristote, dans le sein d'une matiere immense, résidoit une infinité de formes ou de qualités, que le mouvement développoit. Ces formes, dégagées, s'unissoient à différentes portions de matiere ; & cette union produisoit toutes les différentes especes de corps.

La matiere, les formes substantielles & le mouvement sont des êtres éternels & nécessaires dans les principes d'Aristote. Ce Philosophe enseignoit que rien ne se fait de rien, parceque tout ce qui commence à être se

tire de quelque ſujet, & que tout ce qui ceſſe d'être, ſe change en autre choſe : pour produire la matiere, il auroit fallu une ſuite infinie d'êtres qui euſſent fourni un ſujet à l'action productrice ; parceque toute puiſſance agit ſur un ſujet. Les mêmes raiſons démontroient que le mouvement & les formes ſubſtantielles étoient néceſſaires ; ainſi dans les principes d'Ariſtote, rien, dans la nature, ne ſuppoſoit une cauſe qui donnât l'exiſtence, ni un principe qui dirigeât le mouvement & qui préſidât au monde (1).

Il croïoit cependant que le mouvement obſervoit des loix dans le Ciel : on y voïoit un ordre conſtant, qui ne permettoit pas d'en douter : la Lune même, malgré ſes bizareries, obéiſſoit à des loix, & Ariſtote admettoit une Providence dans le Ciel (2).

Mais au-deſſous de cette région, où la Providence éclatoit, Ariſtote voïoit former des Vents, des Orages, des Tempêtes, qui n'avoient point de Loix, & qui paroiſſoient ſans deſſein (3).

Sur la Terre, mille objets paroiſ-

(1) Ariſt. l. 1. Phyſ. l. 7. Metaph. l. 5. Met. l. 2. Metaphyſ. l. 8. Phyſ.

(2) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 3. l. 2. Phyſic. c. 4.

(3) Phyſ. l. 2.

soient l'ouvrage du caprice : elle avoit ses monstres comme ses productions régulieres : il sembloit que la nature se plaisoit à y détruire, par des Volcans ou par des Tremblemens de terre, des ouvrages qu'elle n'avoit formés qu'avec une lenteur prodigieuse : tous les animaux qu'elle nourrissoit se détruisoient, & le désordre marchoit souvent à côté de la régularité. Aristote jugea donc que la Providence ne s'étendoit point au-dessous de la Lune, & que le hasard produisoit tout sur la Terre comme dans l'Atmosphere (1)

Aristote voïoit cependant de la raison & de l'intelligence sur la terre ; mais ces intelligences étoient, ou des substances éternelles & nécessaires qui n'avoient point arrangé la région sublunaire, ou des émanations d'une ame universelle qui n'avoit pas daigné ou qui n'avoit pu mettre l'ordre sur la terre ; ou ces intelligences étoient des propriétés des corps (2).

STRATON simplifia le systême d'Aristote : il n'admit que la matiere & une force motrice qui résidoit dans la matiere, à laquelle elle étoit essentielle.

(1) Physic. l. 2. c. 48.

(2) Arist. de anima l. 1. c. 5. l. 2. c. 1 & 2. Physic. l. 2. c. 4.

Le monde n'offroit à Straton, qu'une étendue ſolide, agitée ou en repos, & qui ſe transformoit en une infinité de corps. Ces corps ne ſe formoient que par le rapprochement de leurs parties, & ne ſubſiſtoient que par leur adhéſion : il falloit donc qu'il y eût dans la matiere une force d'adhéſion, une eſpece de ſympathie qui en unît les parties. Ainſi Straton dut juger que cette vertu d'adhéſion étoit généralement répandue dans la matiere ; & comme la matiere eſt eſſentiellement compoſée de parties unies, il falloit que cette force fût eſſentielle à la matiere. C'eſt en effet dans la matiere que nous éprouvons cette force ; & Straton pouvoit juger qu'il étoit inutile de lui donner un principe étranger.

Cette force n'étoit, ſelon Straton, qu'un effort continuel, & tout effort tend à produire des changemens ; ainſi dans le ſentiment de ce Philoſophe, la matiere devoit produire des corps, & varier ſes productions.

La force motrice, que Straton reconnoiſſoit dans la nature, étoit un effort continuel, qui tendoit eſſentiellement à produire des changemens de ſituation dans les parties de la matiere ; ce n'é-

toit point par choix qu'elle détournoit ou suspendoit son impétuosité : cette force devoit donc toujours produire le plus grand effet possible ; & tout ce qu'on nomme harmonie, beauté, n'étoit point dans les objets, selon Straton: ces qualités n'étoient que des comparaisons du spectateur.

Straton ne croïoit pas que cette force, toute aveugle qu'elle étoit, fût sans regle : toutes les loix du mouvement observées, lui parurent applicables à une force, qui produisoit toujours le plus grand effet possible, ou emploïoit la plus petite quantité de mouvement pour l'effet qu'elle produisoit. Straton donna le nom de nature à cette force, & s'appliqua uniquement à rechercher les loix qu'elle suivoit (1).

On ne voit pas que Xenocrate, contemporain d'Aristote & disciple de Platon, ait ajouté rien aux principes de son maître : il les enseigna à ZENON, qui, sur une partie de ces principes, éleva un systême peu différent de celui de Pythagore. Il admettoit deux principes, l'un actif & l'autre passif : une

(1) Cic. Acad. quæst. l. 2. De nat. Deor. l. 1. Laert. in Strat. Plut. contre Clootes Stobée, Eclog. Physic. l. 1. c. 17.

matiere ſans forme & ſans mouvement, & une ame immenſe qui la tranſportoit & la façonnoit en mille manieres. (1)

Le principe actif de Zenon, étoit une matiere ignée, qui pénétroit, qui arrangeoit & qui vivifioit tout. Il crut trouver ce principe dans toute la nature; les corps durs, froiſſés, s'échauffent & s'enflamment, la matiere ignée, qui y ſéjournoit, en ſortoit; la fumée s'élevoit d'une terre nouvellement creuſée; l'eau qu'on tiroit d'un puits étoit chaude: c'étoit une fermentation chaude qui étoit le principe de l'accroiſſement & de la végétation des corps que la terre renfermoit dans ſon ſein, & des plantes dont elle ſe couvroit. La matiere ignée, ou l'*Ethèr*, pénétroit donc dans le ſein de la terre & dans les corps les plus durs.

L'eau même avoit de la chaleur, ſa liquidité & ſa fluidité en ſont les preuves; le froid, les néges & la grêle, ne la geleroient pas, ſi le feu qui y eſt mêlé, n'étoit la cauſe de ſa fluidité. La mer dans ſes agitations devient tiede, & par conſéquent cette vaſte

(1) Cic. de nat. Deor. l. 2. Acad. quæſt. l. 2.

étendue d'eau renferme une matiere ignée.

L'air même, tout froid de sa nature, n'étoit point sans quelque chaleur, & il falloit, selon Zenon, qu'il y eût des particules ignées dans l'air. Ce Philosophe croïoit que l'air avoit pour causes les exhalaisons humides, & qu'on ne devoit le regarder que comme la vapeur des eaux : or cette vapeur, ne doit, selon Zenon, son existence qu'à l'agitation du feu contenu dans l'eau : une eau bouillante & qui s'évapore, lui fournissoit une image de l'air, formé par des exhalaisons humides.

Tout ce qui vivoit, tout ce qui croissoit, renfermoit en soi une chaleur nécessaire à sa vie & à sa végétation ; car tout ce qui étoit chaud & d'une nature ignée, avoit, selon les Stoïciens, un principe d'action intrinseque, & tout ce qui vivoit avoit un mouvement uniforme dont la durée étoit aussi la durée de ses sensations & de sa vie ; mais ce feu venant à se rallentir, nous tendions à notre fin, & lorsqu'il s'éteignoit nous cessions d'être. Le tressaillement continuel des veines & des arteres sembloit causé par un mouvement ignée, & l'on

avoit souvent observé que le cœur de certains animaux, après le leur avoir arraché, conservoit encore une palpitation si violente, qu'elle approchoit de l'activité du feu. Tout ce qui vivoit, animal ou production de la terre, ne subsistoit donc que par la chaleur intérieure, & tous les Phénomenes de la nature faisoient voir que le feu contenoit en soi le principe du mouvement & de la vie. Les Cieux étoient remplis de cette matiere; c'étoit de là qu'elle paroissoit se répandre & qu'elle communiquoit aux autres élémens une chaleur vivifiante & salutaire : ainsi le feu étoit le soutien de toutes les parties du monde, & le conservateur de l'Univers.

Ce même feu conservateur dirigeoit les opérations des animaux, il animoit l'homme : il étoit donc le principe du sentiment & de la pensée : ce feu conservateur étoit donc intelligent & sensib e; toute la région éthérée, où ce feu étoit infiniment plus abondant, plus pur & plus act.f, étoit remplie d'une infinité d'êtres ou d'animaux qui pensoient, & qui devoient être d'un sentiment très vif & d'une très grande véhémence. Les Astres,

eux-mêmes, composés de ce feu, devoient être des intelligences infiniment supérieures à celle des foibles humains.

Ce feu n'étoit point celui que l'art des hommes produit : ce dernier est un feu meurtrier & destructeur, & l'autre est l'ame de l'Univers. C'étoit, selon Zenon, la Divinité suprême, le principe de la vie & du mouvement, le Dieu le plus certain qu'il y eut : Jupiter, Junon & tous les autres Dieux, n'étoient que des noms vuides de sens, qui, sous prétexte de quelqu'allusion, avoient été donnés à des êtres inanimés & muets (1).

La cause qui arrangeoit la matiere, étoit, selon Zenon, un corps ; & il regardoit un être incorporel comme une chimere.

Le feu, répandu par toute la nature, nétoit pas seulement une force motrice, mais encore une cause intelligente, puisqu'il produisoit tous les êtres intelligens. De ces principes, Zenon concluoit que le feu ou l'ame universelle avoit agi avec sagesse dans la production du monde : & que l'ame humaine étoit un raïon de ce feu céleste.

(1) Cic. de nat. Deor. l. 1. Laert. in Zenon.

L'ame univerſelle, ou ce feu eſſentiel, agiſſoit avec ſageſſe & ſans liberté, ſelon Zenon ; elle ſuivoit des loix, mais elle ne pouvoit s'en écarter ; rien ne ſe faiſoit au haſard, tout étoit néceſſaire, & c'étoit cet enchaînement néceſſaire que Zenon appelloit la Providence. D'après l'idée de l'ame univerſelle, il enviſagea la nature comme un tout, ou plutôt comme un animal dont toutes les parties ont une fin commune, & des fonctions différentes. C'eſt de l'exactitude de chaque partie à remplir ſa deſtination particuliere, que naît l'œconomie animale, ou l'harmonie générale du tout, & le bien-être des parties (1).

L'homme eſt une partie de ce grand tout, ou de cet animal immenſe, qu'on nomme la nature : les rapports de la place qu'il occupe, avec le grand tout dont il eſt une partie, forment ſa deſtination particuliere ; l'homme doit donc concourir au bien général de la nature, en rempliſſant fidellement les rapports qu'elle a mis entre le bien général & la place qu'elle lui a marquée. L'homme ne peut donc être heureux, qu'en rempliſſant fidellement

(1) Laert. in Zenon.

les obligations de la place qu'il occupe dans le monde: la vertu n'est que la fidélité à remplir ces obligations. Ainsi la morale de Zenon tendoit à rendre l'homme vertueux, en lui faisant envisager la vertu comme un moïen d'être heureux. Dans ces principes, rien de ce que la nature impose à l'homme, n'est contraire à son bonheur ; & tout ce qui n'est pas une obligation naturelle, est inutile. Lorsqu'on est ce qu'on doit être, on a tout le bonheur que la nature peut procurer ; & le Sage, pour être heureux, n'a besoin que de sa vertu. Les passions qui tyrannisent les hommes, sont des maladies de l'esprit, qui naissent toutes de l'ignorance & qui n'attaquent pas une raison éclairée. Le Sage voit tout ce qui lui arrive comme une partie du plan de la nature, qu'il n'a point formé, qu'il ne peut corriger, & qui vraisemblablement ne doit pas l'être (1).

Zenon établit donc, pour fondement de sa morale, la nécessité de faire ce que la raison prescrit à chacun des hommes dans la place où elle l'a mis ; voila la regle de toutes nos actions. Toutes les actions qui sont conformes

(1) Laert. in Zenon.

à cette loi ; sont vertueuses, tout ce qui s'en écarte est un crime ou un désordres. Toutes les fautes sont donc égales, puisqu'il n'y a point de milieu entre être conforme à une loi & n'y être pas conforme ; l'homme ne doit donc s'en permettre aucune, sous prétexte de sa légereté : toutes les actions vicieuses sont également choquantes pour le Sage. Ce n'étoit donc point par un excès de rigueur, que Zenon avoit avancé que tous les crimes sont égaux ; c'étoit une conséquence assez naturelle de ses principes, que les ennemis du Stoïcisme ont injustement censurée. Les plus petits désordres sont les dégrés qui conduisent aux plus grands, & Zenon croïoit en éloigner l'homme, en lui rendant tous les desordres également odieux.

Tout ce qui n'étoit ni prescrit ni défendu par la raison, n'étoit ni vice ni vertu ; il pouvoit cependant être plus ou moins estimable selon qu'il avoit plus ou moins de rapport avec la nature. La sagesse n'interdisoit point ces actions, elle préféroit seulement celles qui étoient plus conformes à la nature.

Muni de ces principes, le Sage de Zenon étoit inaccessible au malheur ;

ni la malignité des hommes, ni les infirmités de la nature, ne pouvoient altérer son bonheur, & les plus cruelles maladies n'étoient point des maux. Ce paradoxe, qui paroit si étrange, coule naturellement des principes de Zenon. Il me semble que le Sage de Zenon doit supporter les douleurs, comme l'Etre suprême voit les monstres, qui lui déplaisent sans l'affliger.

Les ennemis du Stoïcisme prétendoient que la nécessité absolue, que les Stoïciens soutenoient, confondoit toutes les idées de vice & de vertu, & rendoit inutile ou même ridicule la morale fastueuse, dont le Portique se paroit avec tant d'ostentation.

CHRYSIPPE entreprit de concilier la liberté des actions humaines avec la nécessité qui entraînoit tout.

Chrysippe supposa dans le monde deux sortes de causes; les unes, par une succession éternelle, arrangeoient l'Univers & dévelopoient tous les différens êtres qui existent. L'homme étoit, comme le reste de la nature, soumis à cet enchaînement de causes, son existence & toutes ses circonstances étoient l'ouvrage du destin, mais enfin le des-

tin même faisoit de l'homme un être actif, qui n'étoit plus gouverné par les loix du destin parcequ'il renfermoit au-dedans de lui-même un principe agissant, un principe de direction. L'homme devenu un être actif n'avoit aucun empire sur la nature, mais il pouvoit diriger la portion d'activité qu'il avoit en partage, & formoit une cause particuliere, qui sans être distinguée de l'Univers, en étoit pourtant indépendante : voici comment Chrysippe supposoit que cette cause agissoit.

Nous naissons tous avec l'amour du bonheur, & tout ce qui s'offre à nous sous l'apparence du bien, nous paroît digne de notre amour; mais nous ne sommes pas tellement portés vers cet objet particulier, que nous l'aimions nécessairement. Quelques charmes que nous offre un objet, nous pouvons juger qu'il n'est pas un bien & que notre bonheur ne dépend pas de sa possession. La cause, qui produit l'amour d'un tel objet, est donc au-dedans de nous mêmes, & l'objet extérieur n'est qu'une cause excitante, nécessaire à la vérité pour que nous puissions nous déterminer, mais pourtant qui ne nous

détermine point, & qui ne blesse par-conséquent point notre liberté. Ainsi si un cylindre étoit en repos sur un plan incliné, & qu'une force extérieure vint le mettre en mouvement, elle auroit agi sur le cylindre, mais elle ne produiroit pas la suite du mouvement du cylindre; sa figure ou sa volubilité, seroit la vraie cause de tous les mouvemens qui suivroient le premier ébranlement (1).

Il y avoit, à la vérité, des ames qui cédoient à la premiere impression plus facilement que les autres, & qui pouvoient être assez malheureuses pour être entraînées par les premieres impressions: mais ces exemples ne combattoient pas plus la liberté que l'état d'un homme en délire.

Ce que Chrysippe disoit en faveur de la liberté, devenoit une difficulté contre la Providence. Pourquoi, disoient les ennemis du Stoïcisme, l'Etre qui agit avec intelligence & avec sagesse, a-t-il formé les hommes flexibles au désordre?

Rien n'est plus frivole que cette difficulté, selon Chrysippe. Quelle vertu y auroit-il eu dans le monde, si

(1) Laert. in Chrisippo. Cic. de fato.

l'homme eût été incapable de désordre ? quelle justice, quelle tempérance eût orné la nature, si l'homme n'eût point eu à combattre ? l'éclat même de la vertu ne dépend-il pas du voisinage du vice ? Mais le regne de la vertu demandoit-il tous les maux qui environnent les hommes; & la bonté de l'Etre suprême ne devoit-elle pas les lui épargner ?

Tous ces maux, selon Chrysippe, faisoient partie du plan de l'Etre suprême, mais ils n'entroient point dans son intention. Ces maux tenoient aux biens que l'Etre suprême vouloit procurer à l'homme; sa nature & le dessein de l'Etre suprême ne comportoient pas une perfection sans mélange : ainsi, par exemple, lorsque la nature formoit la tête, son dessein demandoit qu'elle la formât de parties très délicates, mais cette même délicatesse, qui rendoit la tête utile, l'exposoit à mille accidens, à être brisée par le choc des autres corps, &c. Les maladies & les chagrins étoient de même des suites de la constitution qui rendoit l'homme capable de plaisir & de bonheur : il pouvoit être vicieux, parcequ'il étoit destiné à être vertueux.

La théologie du Stoïcisme s'épura encore sous Chrysippe, il reconnut & prouva l'existence d'un Etre infiniment sage qui avoit arrangé l'Univers. L'ordre qui y regne, l'harmonie qu'on y admire, ne peuvent être l'ouvrage d'une puissance humaine: quelle différence entre le monde & les effets les plus surprenans que produisent les hommes? Peut-on refuser à cette puissance le titre de Dieu, d'Etre suprême? Et qu'on ne dise pas que nous ne voïons point cet Etre. Quel homme, à la vue d'un édifice magnifique, abandonné aux souris, aux rats, aux belettes, jugeroit que ces vils animaux ont construit cet édifice, parcequ'il ne verroit point l'Architecte qui en auroit disposé les parties? Le feu ou l'ame universelle devint donc un Etre sage, qui avoit agi pour une fin (1).

Un Etre, qui avoit arrangé l'Univers avec sagesse & avec bonté, ne suffisoit pas pour rendre les Stoïciens orthodoxes aux yeux du Polythéisme. Chrysippe voulut concilier sa philosophie avec la théologie païenne: les Dieux ne furent que la matiere ignée, qui comparée avec ses effets, eut différens

(1) Laert. in Chrysip.

noms. Jupiter fut l'air ; la force qui donne à l'eau son mouvement, fut Neptune ; celle qui donne à la terre sa fécondité, fut Cerès, &c. Le Stoïcisme fournissoit à la superstition & à la crédulité, un fond inépuisable. (1).

PARAGRAPHE III.

Des Principes de Xenophane, & de ceux de ses Disciples, sur l'origine & sur la nature du Monde.

TANDIS que Thalès, Pythagore & leurs Disciples, pour expliquer l'origine du monde, supposoient un ou plusieurs principes, dont ils faisoient naître tous les êtres, tantôt avec une force motrice, essentielle à leurs principes, tantôt avec une ame universelle, les uns avec le froid, & avec le chaud, les autres avec de l'amour & de la haine, ceux-ci avec des formes substantielles & du mouvement, ceux-là avec des ressorts & de l'attraction ; Xenophane enseignoit qu'il n'y avoit dans le monde qu'un seul Etre incréé, éternel, immobile, qui seul étoit tout (2).

(1) Laert. Cic. de Nat. Deor.
(2) Arist. l. 1. Metaph. c. 5. Cic. Quæst. Acad. l. 2.

Rien, selon ce Philosophe, ne pouvoit sortir du néant : tout étoit éternel & increé : ce qui n'a point été produit, ne peut être borné; l'Etre, ou ce qui existe, étoit donc infini : tout Etre distingué de l'Etre infini, l'auroit borné ; il étoit donc unique : un Etre infini ne peut changer de place, il étoit donc immobile : tout changement intérieur de cet Etre supposeroit de nouvelles productions ; il étoit donc immuable ; & comme il n'y avoit point d'autre Etre que lui, il n'y avoit dans le monde aucun changement réel : toutes les vicissitudes qui nous frappent, étoient des illusions des sens. (1)

En supposant que les vicissitudes de la nature sont des illusions des sens, il falloit au moins admettre, dans le principe qui croïoit appercevoir ces vicissitudes, un changement & une succession de perceptions, aussi difficiles à allier avec l'immutabilité de l'Etre unique, que les changemens réels des objets extérieurs. Xenophane en conclut l'incompréhensibilité de tout, puisque la raison faisoit également

(1) Arist. l. 1. Metaph. Euseb. præp. Ev. l. 1. c. 8. l. 14. c. 17.

connoître, & l'impoſſibilité du changement, & la néceſſité d'en reconnoître dans le monde. (1)

Parménide n'admit, comme Xenophane, qu'un ſeul Etre éternel, immobile, mais il crut qu'il étoit borné. (2)

Il n'y a, hors de l'Etre, que le néant, diſoit Parménide, & le néant n'eſt rien : l'Etre eſt donc tout ce qui eſt. L'idée de l'Etre ne renferme point le néant, ou l'abſence de quelque Etre ; l'idée de l'Etre lui parut donc n'admettre aucune variété, & il n'y avoit ſelon ce Philoſophe, qu'un ſeul Etre. Puiſque rien ne pouvoit ſortir du néant, cet Etre étoit éternel & immobile : y ſuppoſer des changemens & de la variété, c'étoit ſelon Parménide, admettre de nouveaux Etres, & altérer la ſimplicité de l'Etre néceſſaire, ou nier ſon éternité. (3)

Les changemens apparens n'altéroient point la ſimplicité & l'immutabilité de l'Etre unique. Le ſpectacle de la nature offre une multitude de corps, qui ſont durs ou liquides ; toutes les

(1) Euſeb. præp. Ev. l. 1. c. 8.
(2) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 5. Phyſi. l. 1. c. 2.
(3) Ariſt. Metaph. l. 1, c. 5.

différences des corps particuliers naiſſent de ces deux propriétés générales: tous les corps peuvent devenir & deviennent en effet liquides, & paroiſſent mis en mouvement par la chaleur; refroidis, ils reprennent leur premier état de repos. Parménide regarda donc tous les phénomenes comme une eſpece de congélation & de dégel, & ſuppoſa que le froid & le chaud produiſoient tous les changemens que nous croïons appercevoir (1).

La ſuppoſition de ces deux principes n'étoit point contraire à la ſimplicité ou à l'immutabilité de l'Etre unique, puiſque tout eſt un mélange de froid & de chaud, & que le froid n'eſt que le néant; toutes les variétés que nous voïons, peuvent donc exiſter, quoiqu'il n'y ait qu'un ſeul Etre.

Tout eſt borné dans les effets du froid & du chaud; rien dans la nature n'exigeoit donc que l'Etre unique fût infini, & d'ailleurs ſon infinité rendoit impoſſibles les apparences des changemens qu'on ne pouvoit conteſter: Parménide crut donc que l'Etre unique étoit fini. Les extrémités de cet

(1) Ariſt. *ibid.* Cic. Acad. quæſt. l. 2. Laert. in Parmenide.

être

Etre forment une espece de couronne, qui renferme les cieux & la terre ? Parménide érigea cette couronne en Divinité, sans doute pour s'accommoder à la croïance publique. Ce fut apparemment par une suite du même ménagement pour le Polythéisme, qu'il fit de la discorde & de la guerre des Divinités. (1)

Avec les deux principes que Parménide admettoit, il reconnut, & put supposer dans la nature, de la matiere & une force qui l'arrangeoit & qui en formoit une infinité de corps : ainsi il expliquoit les phénomenes comme les Physiciens, supérieur en ce point à Xenophane, selon Aristote. (2)

Ces explications, qui formoient la Physique, étoient, selon Parménide, la Philosophie des sens, qu'il ne falloit pas confondre avec la Philosophie de l'esprit. Celle-ci n'offre que des vérités, l'autre n'est qu'un systeme d'illusions.

MELISSE ne s'écarta point des sentimens de Parménide, sur l'unité & sur l'immutabilité du principe de toutes choses; mais il crut que cet Etre

(1) Cic. de nat. Deór.
(2) Arist. l. 1. Metaph. c. 5.

unique étoit infini, & rejetta les deux propriétés que Parménide emploïoit pour expliquer les apparences. (1)

L'idée du fini renferme nécessairement celle de l'Etre & du non-être; mais de ce que l'idée de l'Etre excluoit l'idée du non-être, l'Etre unique ne pouvoit être borné.

L'immutabilité de l'Etre est une suite de son infinité : le mouvement est un déplacement qui ne se conçoit point dans le plein, & la supposition d'un Etre unique & infini ne permet pas d'admettre le vuide. (2)

Si le seul Etre qu'il y ait dans le monde est immobile, toutes les variétés que nous y découvrons doivent être immuables, & tous les corps inaltérables; cependant nous voïons tous les Etres se succéder rapidement, & se métamorphoser sans cesse.

Nous attribuons ces vicissitudes au mouvement; & si elles existent, elles ne peuvent en effet être produites que par le mouvement; mais le mouvement est impossible dans un Etre unique & infini; le mouvement & les

(1) Arist. Phy. l. 1. c. 1, 2, 3. Metaph. l. 1. c. 5. Cic. Acad quæst. l. 2.

(2) Arist. Physic. l. 4. c. 8.

phénomenes de la nature n'ont donc point de réalité (1).

Melisse admit donc un seul Etre immuable, & des changemens apparens; il ne trouva pas, comme Xenophane, la certitude des apparences, incompatible avec l'immutabilité de l'Etre infini : les erreurs des sens, que Melisse avoit beaucoup examinées, lui parurent un moïen de les concilier.

Le même objet, vû à des distances différentes, nous paroît rond ou quarré : si nous plongeons dans l'eau tiede une main chaude, l'eau nous paroît froide; si la main est froide, l'eau nous paroît chaude; ce qu'un homme trouve doux, l'autre le trouve amer; nos sens, ou ce qui nous fait appercevoir, nous représentent donc dans le même objet, successivement & à la fois, des qualités différentes, ou même absolument opposées; & l'on peut appercevoir des différences & des changemens dans un objet qui ne change point. (2)

Il ne falloit donc pas, comme Parménide, chercher dans l'étendue in-

(1) Arist. de cœlo l. 4. c. 4. c. 1. Aristocles apud Euseb. Præp. Evang. l. 14. c. 17.

(2) Arist. de cœlo l. 3.

finie & immobile la raison suffisante des apparences; elle étoit dans le spectateur. (1)

Mais comment le spectateur pouvoit-il supposer des différences dans un Etre absolument uniforme, & imaginer du mouvement où tout est nécessairement immobile?

C'est une difficulté, dont nous ne trouvons point le dénouement dans ce qui nous reste du systeme de Melisse, mais qui n'étoit peut-être pas impossible dans ses principes.

Melisse, aïant observé que le même objet, vû à des distances inégales, nous paroît rond ou quarré, put remarquer que cet objet rond d'abord, devenoit quarré, parcequ'en nous approchant, nous y découvrions des angles, que l'éloignement nous déroboit; c'est-à-dire, parceque nous y appercevions des parties, qu'auparavant nous ne voyions point. Il put juger que la figure des corps dépendoit du nombre ou de la situation des parties que nous appercevions, & que nous pouvions, dans un objet qui ne changeoit point, & dont les parties étoient absolument

(1) Aristocles apud Euseb. *ibid.*

semblables, voir des figures différentes.

Nous découvrions, il est vrai, des figures différentes, des couleurs & des mouvemens variés à l'infini; mais ces phénomenes, bien examinés, ne supposoient ni mouvement ni variété dans l'Etre nécessaire & éternel.

Il paroît que les couleurs ne sont point dans les objets, la nuit les anéantit; & la lumiere, qui leur rend l'existence, nous fait voir les mêmes objets, avec des couleurs & des nuances différentes: la couleur, en général, n'est donc que la vûe, ou la perception de l'étendue; & les différences des couleurs, des manieres différentes d'appercevoir l'étendue: le blanc qui n'est que pâle dans le crépuscule, devient éclatant, si le Soleil est au méridien; & pour avoir ces différences, il n'a fallu que voir dans le même objet plus ou moins de parties.

Les couleurs pouvoient donc ne paroître à Melisse, que des manieres différentes d'appercevoir l'étendue: il put juger que le spectateur, en appercevant dans l'étendue certaines parties, formoit les couleurs, & regar-

der l'Etre immobile & infini, comme une table immenſe, que l'œil, ou l'eſprit ſpectateur, pouvoit colorer en mille manieres différentes.

Les parties colorées différemment, paroiſſent former des tous ſéparés entre eux; ainſi le ſpectateur peut découvrir dans l'Etre infini & uniforme dans toutes ſes parties, les différentes eſpeces de corps que nous voïons.

Si le ſpectateur, au lieu de fixer ſes regards ſur une portion de l'étendue, porte ces mêmes regards ſur différentes parties de l'étendue, il croira que cette partie s'eſt mue : ſuppoſons, par exemple, que le ſpectateur conſidere une portion d'étendue, de la maniere néceſſaire pour voir un quarré rouge, & qu'il conſidere de la même maniere & ſucceſſivement les parties contigües, ſans qu'il ſe faſſe dans les parties environnantes aucun changement, il eſt certain que le ſpectateur croira qu'il voit le même quarré rouge, mais qu'il correſpond à d'autres parties; c'eſt-à-dire, qu'il jugera que cette portion d'étendue a changé de place : ainſi les mouvemens apparens n'étoient point incompatibles avec l'immutabilité abſolue de l'Etre infini.

Je ne prétends pas que Melisse ait expliqué précisément ainsi les apparences qu'il admettoit dans l'Etre unique, immuable & infini, mais ses principes le conduisoient à cette explication, & ce qui nous reste de sa Philosophie, la suppose au moins en général.

ZENON soutint, comme Parménide, qu'il n'y a qu'un seul Etre, homogene dans toutes ses parties, immobile, & par conséquent immuable. Ce Philosophe ne nioit point qu'il ne nous semblât qu'il y avoit dans le monde des changemens opposés à cette immutabilité; mais, selon Zenon, les sens qui les attestent nous trompent en mille manieres, sans qu'il nous soit possible de nous assurer s'il y a des circonstances où ils ne nous trompent point : nous ne pourrions vérifier leurs rapports que par eux mêmes, & cette seconde opération ne leur ôteroit point ce principe d'infidélité, contre lequel la raison doit toujours être en garde.

Ce n'est donc point sur le témoignage des sens, que nous devons juger de la réalité des mouvemens que le monde nous offre, c'est par sa nature, & sur les idées des choses.

Il ne faut que se rappeller les prin-

cipes des prédéceſſeurs de Zenon, pour ſe convaincre que c'eſt par cette ſuite d'idées, que ce Philoſophe a été conduit à rechercher le premier la nature du mouvement, dont on avoit admis l'exiſtence, ſans en avoir examiné la nature, & par conſéquent ſans connoître s'il étoit poſſible.

Le mouvement renferme néceſſairement deux choſes; diviſion dans les parties du corps, & paſſage d'un lieu à un autre.

Zenon examina donc ſi l'idée de la diviſibilité, & celle du paſſage d'un lieu à un autre, étoient des idées réelles ou factices.

Si l'Etre étendu étoit diviſible, diſoit Zenon, les parties diviſées ſeroient les élémens de l'Etre étendu, l'Etre étendu ſeroit donc compoſé.

Si l'Etre étendu eſt compoſé, il faut que les élémens qui le compoſent ſoient, ou ſimples, ou compoſés.

Il n'eſt pas poſſible que les élémens de l'étendue ſoient compoſés : s'ils l'étoient, quelque diviſion qu'on ſuppoſât dans l'étendue, chacun de ſes élémens ſeroit encore étendu; ainſi la plus petite portion d'étendue ſeroit

composée d'une infinité d'autres étendues ; & comme l'infini n'admet point de dégrés, un grain de sable contiendroit autant de parties étendues, qu'une montagne.

On ne peut d'ailleurs supposer que les élémens de l'étendue soient composés, si l'on suppose l'étendue divisible ; car si l'étendue est divisible, elle est composée de parties unies, mais qui existent séparément : si les parties de l'étendue n'existoient pas séparément, pourroient-elles faire de l'étendue, ou seroient-elles divisibles ? La division ne fait que les écarter. Ainsi le sentiment qui suppose l'étendue divisible, suppose que ses parties sont actuellement toutes séparées : elle est donc, dans ces principes, non-seulement divisible, mais encore divisée, autant qu'elle le peut être, & ses élémens ne sont plus divisibles : ainsi si l'étendue est composée, il faut que ses élémens soient simples, & alors l'étendue seroit formée, ou composée par des néants d'étendue : l'Etre étendu ne peut donc être composé d'élémens simples, ni d'élémens composés, il est donc simple, il n'est point divisible, & l'on n'y peut sup-

poser aucun changement.

Le changement ne seroit pas moins impossible, en supposant l'étendue divisible. Pour qu'il y ait du changement dans l'Etre étendu, il ne suffit pas que l'esprit puisse concevoir ses parties séparées, il faut que le déplacement des parties soit possible, & elles ne peuvent être déplacées.

Un corps ne peut être en mouvement, qu'en passant dans le même instant, d'un point de l'espace à un autre point : si dans le même instant, ou, si l'on veut, si dans le premier instant du mouvement, un corps ne passe pas d'un point de cet espace à un autre point, il ne quitte point l'espace qu'il occupoit, & n'est par conséquent point en mouvement.

L'instant, dans lequel un corps passe d'un point de l'espace à un autre point, est un instant indivisible : s'il n'étoit pas indivisible, deux parties de tems existeroient à la fois, ce qui est impossible : ainsi un corps en mouvement passeroit d'un point de l'espace à un autre point, dans un instant indivisible ; c'est-à-dire, que dans le même instant, il seroit dans deux endroits à la fois, & qu'il se mou-

veroit en même temps & ne se mouveroit pas. La supposition du mouvement est donc une absurdité ; & quand on la passeroit, elle ne rendroit point raison des phénomenes.

En effet, puisque le mouvement se fait dans un espace de tems, tout corps qui passe d'un point de l'espace à un autre point, emploie nécessairement un instant pour ce passage : ainsi le corps le plus vîte, dans chaque instant, ne fait que passer d'un point de l'espace à un autre point ; le corps le plus lent, dans chaque instant indivisible, passe au moins d'un point de l'espace à un autre point ; puisque le mouvement suppose essentiellement ce passage. Ainsi le corps le plus lent & le corps le plus vîte parcourent nécessairement un espace égal dans chaque instant indivisible ; & comme toutes les divisions du temps ont, pour élémens, des instans indivisibles, dans chaque partie du tems, dans un jour, dans un an, dans un siecle, le corps le plus lent parcourt un espace égal à celui que parcourt le plus prompt. Si ces corps sont unis, ils ne se sépareront donc jamais, & s'ils sont séparés, ils ne se réuniront jamais : ce-

pendant tous les phénomenes ne présentent que des divisions ou des unions. Ainsi quand une partie de l'étendue pourroit se mouvoir, le mouvement dont elle feroit capable, ne produiroit aucun des phénomenes qu'on veut expliquer.

Envain, pour éluder la force de ces raisons, on supposeroit, contre l'évidence, que l'espace & le tems sont composés de parties essentiellement divisibles. On ne feroit que varier les absurdités. Dans cette seconde supposition, le corps le plus lent est séparé du corps le plus prompt, par un nombre infini de petites étendues, que le corps le plus vîte doit parcourir; & il répugne qu'un corps, dans un tems borné, puisse arriver à un terme infiniment éloigné de lui. D'ailleurs, puisque ces deux corps sont en mouvement, dans le tems que le corps le plus vîte parcourra cet espace, le corps le plus lent parcourra aussi un certain espace; & comme il n'y a point d'espace qui ne soit composé d'une infinité de petites étendues déterminées, on ne peut concevoir d'instant où ces deux corps ne soient pas séparés par un espace infini, ni par

conséquent supposer qu'un corps, mû plus promptement, puisse atteindre ou surpasser un corps mû plus lentement. C'est pourtant cette loi qui produit tout ce que nous voïons dans la Nature (1).

Ainsi, disoit Zenon, non seulement le mouvement est impossible, mais encore les phénomenes que nous offre la Nature ne peuvent être l'ouvrage du mouvement : il faut donc reconnoître qu'il n'y a qu'un seul être simple & immuable ; & comme les phénomenes que nous voïons ne peuvent être ni des changemens réels, ni de nouvelles productions, il faut supposer, dans cet être immuable, des apparences de changemens. Zenon expliquoit ces apparences comme Parmenide (2).

LEUCIPPE abandonna l'être unique de Zenon son maître, & supposa un vuide immense, & une infinité de petits corps agités en mille manieres différentes, qui se heurtoient, s'unissoient, se séparoient, & produisoient réellement tous les changemens que nous appercevons (3).

(1) Arist. l. 3. Metap. c. 4. Physic. l. 6. c. 9.

(2) Arist. *ibid.*

(3) Cic. Acad. quæst. L. 2.

Xenophane, ne pouvant nier les apparences du mouvement, ni les allier avec l'immutabilité de l'être, avoit douté de tout : Parmenide & Zenon, forcés de reconnoître la réalité des apparences, les avoient expliquées en suppoſant un néant, dont le mélange avec l'être produiſoit toutes les apparences, ſans altérer l'immutabilité & la ſimplicité de l'être unique.

Mais cette explication n'étoit pas ſatisfaiſante. Le froid & le chaud ſont peut-être deux affections générales des corps, mais elles ne produiſent pas tout ce que nous voïons dans les corps : la dureté, la moleſſe, les ſaveurs, les couleurs peuvent être différentes, avec des dégrés égaux de froid ou de chaud ; & quand il ſeroit vrai que le froid & le chaud pourroient produire toutes les différences que nous appercevons, ils ne pourroient produire que des variétés conſtantes dans un être immuable, & non pas une ſucceſſion continuelle de phénomenes, telle que nous la voïons ; il faut néceſſairement que les parties de l'être ſe déplacent.

Ce déplacement ſeroit peut-être impoſſible, ſi tout étoit plein ; mais ſi l'on ſuppoſe du vuide, il eſt aiſé de conce-

voir qu'un corps peut changer de place. Ce vuide n'est point un être, de l'aveu même de Zenon; il n'a donc point de parties, non plus que le tems, & les difficultés de Zenon tombent.

Leucippe admit donc, comme Parmenide, le vuide & l'être: le vuide n'étoit rien, l'être seul étoit quelque chose de réel; mais il supposa cet être en mouvement.

Le Monde ne fut donc plus une vaste scene d'illusions: il y avoit du mouvement, & des changemens réels, des corps qui se formoient & qui se détruisoient: tous ces changemens étoient produits par mille divisions incompatibles avec l'unité de l'être; il falloit donc la rejetter, & admettre plusieurs êtres distingués les uns des autres.

Aucun des êtres, que nous nommons les corps, n'est inaltérable: les corps étoient donc eux-mêmes composés d'autres êtres plus petits, & la décomposition de ces petits êtres se poussoit au-delà de l'imagination. Ces petits êtres étoient donc des atômes, ou des êtres si petits, qu'on ne pouvoit plus les diviser: la divisibilité de l'étendue, selon Zenon, supposoit que toutes ces parties étoient actuellement autant di-

visées qu'elles le peuvent être, & par-conséquent on devoit les regarder comme des êtres simples & indivisibles. Et comme l'idée & la vue de l'étendue n'offrent qu'un amas de parties réellement distinguées quoiqu'unies, Leucippe crut que la simplicité des atomes n'avoit rien d'incompatible avec l'essence de l'étendue. Les corps n'étoient donc qu'une étendue solide produite par l'union des atomes : ces atomes étoient les élémens des corps, & il n'y auroit eu aucune différence entre les corps, si ces élémens eussent été semblables : il falloit donc reconnoître des différences dans ces atomes, quoiqu'indivisibles (1).

Puisque les corps ne sont que de l'étendue, les corps ne peuvent différer entre eux que par ce qui peut faire différer une portion d'étendue d'une autre portion d'étendue : or les différences dont l'étendue est susceptible se réduisent à la figure, à l'arrangement de ses parties, à leur position. Ainsi des parties d'étendue différemment arrangées, différemment figurées, différemment situées, donneront toutes les différences possibles de l'étendue,

(1) Arist. de generatione. l. 1. c. 1.

& tous les corps. Leucippe ſuppoſa donc que ces corps ne différoient que par la figure de leurs élémens, & par leur arrangement, ou leur poſition (1).

La force qui arrange l'étendue, eſt dans ces élémens mêmes; c'eſt là que nous la ſentons, qu'elle agit, & par-conſéquent c'eſt là qu'elle réſide : ainſi les atomes contenoient, ſelon Leucippe, le principe de leur mouvement.

Nous voïons cependant des corps en repos, ou du moins des corps durs, dont les parties ſont en repos les unes auprès des autres. Ces parties ſont non-ſeulement en repos, elles ſont encore fortement unies : il faut donc que ces corps durs ſoient formés par des atomes mûs en ſens contraires, & avec des forces égales : ces forces agiſſent ſans ceſſe l'une contre l'autre, & tendent continuellement à ſe détruire; ainſi le plus léger changement, dans une de ces forces, devoit rendre l'autre victorieuſe, & détruire les corps formés par l'égalité des forces. Comme tout eſt en mouvement, jamais ces forces ne reſtent long-tems dans un équilibre parfait, & tout doit changer ſans ceſſe (2).

(1) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 4. Laert. in Leucip.
(2) Laert. in Leucip.

Si les atomes se fussent tous mûs en sens contraires, & avec des forces égales, le repos seroit général, & la nature entiere ne seroit qu'une masse dure & informe; nous voïons au contraire qu'elle contient une infinité de corps en mouvement, & que quelques uns sont dans une agitation continuelle; il faut donc que les corps ou les atomes se soient rencontrés avec des forces inégales, ou dans des directions obliques.

Ces chocs obliques ont nécessairement fait tourner ces atomes sur leur centre, & produit un mouvement circulaire : mais comme l'obliquité du choc n'a point éteint la force de progression, ces atomes avoient dû continuer à se mouvoir en tournant sur leur centre plus ou moins rapidement selon l'obliquité du choc & la quantité de la percussion : ainsi comme nous ne voïons point de bornes dans le nombre des atomes, Leucippe jugea qu'il avoit dû se former une infinité de corps fluides ou de corps durs, dont les parties étoient agitées différemment, l'eau, l'air, &c. (1).

Comme la force de progression essentielle à l'atome n'étoit point détrui-

(1) Laert. in Leucip.

te par un choc oblique, les atomes qui composent l'air, & qui remplissent l'espace qui est au-delà, auroient dû continuer à se mouvoir en ligne droite : mais s'ils rencontrerent des atomes mus en sens différens, ces atomes furent des obstacles réciproques à leurs mouvemens de progression : ils se détournerent donc de leur route, & si ces obstacles furent continuels, ils se détournerent sans cesse de la ligne droite, & décrivirent des lignes courbes. Il est bien clair que les atomes renfermés entre ces obstacles avoient du produire des tourbillons qui avoient un centre ; & Leucippe crut que tous les atomes avoient formé des tourbillons (1).

Un corps, qui décrit un cercle, fait un effort continuel pour s'éloigner du centre de son mouvement ; ainsi, les tourbillons faisoient, à chaque instant, effort pour se rompre & pour s'écarter : ils s'écarteroient donc, s'ils n'étoient retenus ; & par conséquent, il n'y a point de dernier tourbillon, ils sont infinis (2).

De ces vues particulieres, Leucip-

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

pe s'éleva à une théorie générale : il admit un vuide immense, & dans ce vuide, une infinité d'atomes, transportés par une force intrinseque & essentielle; lesquels, s'étant rencontrés avec des forces égales, & dans des directions contraires ou obliques, s'étoient détournés réciproquement de la ligne droite, & avoient décrit une ligne courbe (1).

Tout corps, mû circulairement, tend à s'écarter du centre de son mouvement. Chaque atome avoit donc une force centrifuge; mais comme les atomes étoient inégaux, ils avoient des forces centrifuges inégales : les plus déliés s'étoient retirés vers la circonférence; & les plus grossiers, forcés de s'approcher du centre, avoient formé des amas d'atomes, plus grossiers (2).

Dans ces amas, ou couches d'atomes plus grossiers, ceux, dont la figure étoit moins propre au mouvement, s'étoient réunis, & avoient encore formé des amas d'atomes plus grossiers, qui, pressés également, avoient pris une figure ronde, suivi

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. in Leucip.

le mouvement du courant qui les environnoit, & circulé comme les atomes (1).

Ces globes n'étoient, d'abord, que des amas humides, parceque le mouvement de ces atomes n'avoit d'abord été que rallenti & embarrassé; mais les différens chocs opposés avoient dans la suite fixé, presque tous ces atomes, & durci ces globes, qui enfin desséchés, & violemment agités, étoient devenus des globes enflammés. Tel est, dans le systeme de Leucippe, l'origine du Soleil & des astres (2).

Comme les atomes de tous ces tourbillons sont dans un effort continuel, & que les rencontres varient toujours un peu, l'équilibre des tourbillons s'altere sans cesse, & la nature est dans un changement continuel; ainsi, non seulement, il y a une infinité de mondes, mais encore, ces mondes se détruisent, & la Nature forme de leurs débris, des mondes nouveaux. C'est sur ces loix que la terre a été formée (3).

Entre les différens amas d'atomes,

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*
(3) Laert. *ibid.*

que la terre nous offre, quelques-uns ſont en repos, & n'en ſortiroient jamais, ſi les corps, qui environnent, ne les mettoient en mouvement: d'autres ſont tantôt en mouvement, & tantôt en repos; ſans qu'aucuns corps extérieurs agiſſent ſur eux; & l'on nomme ces amas, corps animés (1).

Puiſque ces amas ne ſont point déterminés au mouvement ou au repos, par l'impreſſion des corps étrangers, ils contiennent en eux-mêmes le principe de leur mouvement; & ce principe de mouvement, ou cette force intérieure, eſt ce que l'on nomme, l'ame de ces corps.

Ce n'eſt point à la configuration extérieure de ces amas, que l'ame eſt attachée; le ciſeau ne donne point une ame au marbre qu'il façonne: il faut donc une diſpoſition particuliere des parties intérieures, pour qu'un corps ſoit animé.

Si nous recherchons quelle eſt cette diſpoſition intérieure, nous trouvons que les membres des corps animés ſont mobiles, & cependant unis par des muſcles; que lorſqu'un des membres ſouffre, toute la force mo-

(1) Ariſt. de anima. l. 1.

trice passe, des autres parties, dans le membre attaqué; enfin, que la mort même ne détruit, ni ces articulations, ni ces muscles. L'organisation n'est donc point l'ame des corps : c'est, disoit Leucippe, la force qui met en mouvement les corps organisés, elle pénetre dans toutes leurs parties, & les parcourt rapidement. L'ame est donc un fluide, composé d'une infinité de petits corps, extrêmement déliés, & mûs avec une vîtesse incroïable. La figure ronde est la plus propre, à pénétrer dans toutes les parties des corps; ainsi l'ame est un fluide, composé de parties rondes, d'une finesse prodigieuse, & perpétuellement agitées: c'est une espece de feu (1).

Tout ce qui vit, respire; & lorsque la respiration cesse, l'animal est privé de mouvement, & devient insensible. Les parties de l'ame sont donc répandues dans l'air; & l'air, en dilatant les corps qui respirent, ne fait qu'ouvrir des passages aux parties de l'ame, dont il est tout rempli. C'est ainsi que la vie commence, & s'entretient dans les animaux (2).

(1) Arist. l. 1. de anima c. 2. Laert. in Leucip.

(2) Arist. Metaph. l. 1. c. 4. de anima, l. 1. c. 2.

DÉMOCRITE préféra les principes de Leucippe à la Philosophie des Mages, des Chaldéens & d'Anaxagore.

Le vuide, les atomes & le mouvement lui parurent expliquer tous les phénomenes ; & comme il ne croïoit pas que rien pût sortir du néant, ou y rentrer, il supposa les atomes éternels & nécessaires, comme le mouvement, & n'admit rien de plus dans l'univers (1).

Il crut qne les atomes étoient indivisibles & impassibles : le mouvement & le temps, qui détruisent tous les corps, n'ont point de prise sur les élémens qui les composent ; ils desunissent ces élémens, & ne les alterent pas : on les retrouve sans aucun changement dans tous les mixtes, où leur forme disparoît ; & Démocrite, qui avoit beaucoup étudié la Nature, ne dut pas tarder à découvrir l'incorruptibilité des atomes.

Ces élémens, quoiqu'inaltérables, n'étoient pas sans étendue, puisqu'ils formoient, par leur union, tous les corps.

L'étendue des atomes n'étoit point

(1) Arist. l. 1. de generat. c. 1. Physic. l. 4. Plutar. cité par Euseb. præp. Evang. l. 1. c. 8.

opposée

opposée à leur indivisibilité. Un corps, quelque composé qu'on le suppose, seroit indivisible, s'il étoit impénétrable, s'il n'y avoit point de vuide entre les parties qui le composent, c'est-à-dire, s'il étoit parfaitement solide. Démocrite supposa que ces atomes étoient parfaitement solides., & que leur solidité les rendoit indivisibles.

Si les atomes sont étendus, ils ont une figure; & comme les corps ne sont que des amas d'atomes, on ne verroit aucune différence essentielle entre les corps, s'il n'y en avoit pas entre les atomes mêmes.

Démocrite reconnut donc que ces atomes indivisibles avoient des figures différentes : il y avoit, selon lui, des atomes ronds, angulaires, recourbés & en forme de crochet. Comme les propriétés des corps dépendoient de la figure de leurs principes, il falloit, ce semble, donner à ces principes une figure, propre à expliquer les propriétés des corps. Ainsi le feu, qui pénetre tous les corps, devoit avoir, pour élémens, des atomes d'une finesse extrême & d'une figure ronde; la figure angulaire n'étant pas propre à pénétrer partout. Les différens dégrés de

dureté paroiſſent produits par une ſimple juxtapoſition, ou par une ſorte d'enchaînement des principes, & ſuppoſer des ſurfaces raboteuſes, triangulaires & recourbées. Il étoit naturel d'attribuer aux atomes, les figures que l'art donnoit aux corps groſſiers, pour produire des effets analogues aux effets des corps narurels. C'eſt ſur cette analogie, que Leucipe & Démocrite crurent que l'ame étoit un amas d'atomes extrêmement déliés, & ſemblables à ceux qui forment le Soleil (1).

L'ame étoit, non-ſeulement, le principe du mouvement, ſelon Démocrite, mais encore le ſiege du ſentiment & de la penſée; le principe actif ſentoit & connoiſſoit.

Le principe qui connoît, apperçoit des objets diſtingués du corps auquel il eſt uni : connoître un corps, c'eſt ſentir ce corps; & ce corps ne ſeroit point ſenti, s'il n'agiſſoit pas ſur le principe du ſentiment. Il falloit donc que les corps éloignés agîſſent ſur l'ame; & qu'il y eût, entre l'ame & le corps qu'elle voit, une communication.

Une fontaine, les ſurfaces extrême-

(1) Laert. in Democr. Ariſt. l. 1. de anima c. 2.

ment polies, offrirent à Démocrite un exemple sensible de cette communication; il la retrouva dans l'œil même, sur le fond duquel on apperçoit les images des objets; & si nous avions son Traité des sens, nous y trouverions, sans doute, l'existence de ces images, confirmée par beaucoup d'expériences & d'observations anatomiques (1).

Démocrite crut donc qu'il se détachoit de tous les corps, des images qui appliquoient, pour ainsi dire, l'ame à tout (2).

L'œil, placé dans tous les points de l'espace, voit un corps; il y a donc des images de ce corps dans tous les points de l'espace; & comme de chaque point de l'espace, l'œil peut voir non-seulement un objet, mais encore une infinité d'objets qui sont dans le ciel & sur la terre, placés à des distances différentes & dans des situations opposées, il faut que ces images se croisent, sans se détruire, & se pénetrent, sans se confondre : ainsi ces images n'étoient pas solides, & n'a-

(1) Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 14.

(2) Laert. in Dem. Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 8. Aug. Epist. 156. ad Dioscorum.

voient, de toutes les propriétés des corps, que l'étendue (1).

Si ces images n'avoient porté leur impression que sur la multitude des parties rondes, dont l'ame, ou la cause motrice étoit composée, chacune des parties de l'ame n'auroit connu que la partie de l'image, qui auroit agi sur elle, & rien n'auroit connu l'image toute entiere. Cependant nous voïons des images dans leur entier, nous comparons leurs parties, nous en déterminons les rapports. Le principe de nos perceptions n'étoit donc point une multitude de parties, mais un seul atome, en qui se réunissoit toute l'action des images. Comment connoîtrions-nous un cercle, si ce qui apperçoit en nous, n'en connoissoit pas toutes les parties? Ce fut sans doute sur ces principes, que Démocrite supposa que la faculté de connoître & de sentir résidoit dans un atome particulier, & n'étoit pas un effet produit par le concours ou par la collection des atômes (2).

L'être pensant étoit donc, selon Dé-

(1) Laert. in Democr. ibid. Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 4. Aug. Epist. 156.

(2) Aug. Ep 156. Laert.

mocrite, un atome, sur lequel les images agissoient & se peignoient; & comme ces images se répandent en tous sens, & agissent sur tous les corps, il n'y avoit point d'atôme qui n'eût une sorte de sentiment & de pensée, selon Démocrite (1).

Dans ce systeme, tout est pensant dans la Nature; mais la figure & la densité des atomes doit mettre, dans les êtres pensans, des variétés infinies: il y a des atomes, si foiblement émus, qu'ils ne sentent presque point leur existence, & d'autres, qui le sont si puissamment par tous les objets, qu'ils ne la sentent en quelque sorte plus. Les mêmes atomes devoient avoir une intelligence encore très différente, selon les organes du corps auquel ils étoient unis.

Chaque atome contient en lui-même la force motrice; cette force & son action sont aussi nécessaires que l'atome même; & la même nécessité, qui fait exister les atomes, forme les organes des animaux, & répand les images. Les connoissances & les sentimens des esprits sont donc nécessaires, comme la formation des corps (2).

(1) Laert. *ibid.* (2) Laert in Dem.

Un Philoſophe, bien convaincu de ces principes, ne voit plus rien d'important dans la vie humaine, & l'on ne doit point s'étonner que Démocrite s'en ſoit moqué : il me ſemble qu'il ne devoit enviſager les hommes importans, que comme des hypocondres, ou comme des enfans qui jouent ſérieuſement (1).

Dans le ſyſteme d'une néceſſité ſi générale & ſi abſolue, l'homme ne pouvoit être heureux, ſelon Démocrite, que par la tranquillité. C'étoit, ſelon ce Philoſophe, le partage des ames ſans ſuperſtition & ſans paſſions : ainſi toute ſa morale avoit pour objet, d'ôter à l'homme ſes deſirs & ſes terreurs imaginaires ; & de lui inſpirer de la fermeté contre les maux réels (2).

Tout obéit à la néceſſité, mais elle eſt elle-même ſoumiſe à des loix, juſques dans ſes biſarreries. Démocrite obſerva ces loix, & ne vit plus, que comme des effets ordinaires, les phénomenes que le vulgaire attribuoit au haſard ou au caprice des génies : il prévit des famines, il annonça des

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

orages, & fut honoré comme un Dieu (1)

Démocrite ne propoſoit point ſes ſentimens, comme des vérités que tout le monde devoit recevoir; ſi l'on excepte l'exiſtence des atomes & le vuide, il croïoit que tout étoit opinion. Ce ſcepticiſme étoit une conſéquence du ſentiment de Démocrite ſur la nature de nos idées : ſi nous ne connoiſſons que par des images, & que nous puiſſions nous tromper, l'image n'a plus une vérité eſſentielle, & tout devient incertain (2).

D'ailleurs, en ſuppoſant que nous ne connoiſſons que par des images, elles ne ſont pourtant pas la ſeule cauſe de nos idées; il faut qu'elles agiſſent ſur nos organes, pour nous faire connoître les objets. Dans ce ſentiment, les ſens ſont, à proprement parler, le principe de nos connoiſſances, & ces ſens nous trompent ſouvent. Démocrite devoit donc ſuppoſer, ou que les images ne repréſentoient pas fidellement les objets, ou que les ſens altéroient les images; & comme il croïoit que toutes nos connoiſſan-

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

ces dépendoient des images & des ſens, rien ne dut lui paroître certain, excepté l'exiſtence des atomes, que nos erreurs mêmes ſuppoſoient.

Epicure avoit reçu dans ſon éducation les principes de la Théologie Païenne; il chercha, dans Héſiode, l'hiſtoire de l'origine du monde, & y trouva des obſcurités. Les Sophiſtes & les Littérateurs, qu'il conſulta, diſcoururent ſur ſes embarras, ſans l'éclairer. Il crut que c'étoit chez les Philoſophes, qu'il falloit chercher la lumiere, & il lut leurs ouvrages: tous leurs ſyſtêmes avoient des principes ſpécieux, mais ils ne pouvoient tous être vrais. Ces Philoſophes s'étoient donc trompés, pour la plûpart, & avoient, ou regardé comme certains, des faits faux, ou donné trop de généralité aux phénomenes qu'ils avoient obſervés. Epicure jugea que pour éviter les écueils, contre leſquels leur raiſon avoit échoué, il falloit examiner la Nature, pour ainſi dire, la ſonde à la main, & avoir des principes sûrs, pour ne pas confondre une apparence avec une réalité. Mais où trouver cette regle, qui apprend à diſtinguer le vrai du ſpécieux? Dans

le principe même de nos connoissances, disoit Epicure, dans nos sens, par le moïen desquels nous acquerons toutes nos idées, & sans lesquels nous ne connoîtrions rien. Il est vrai qu'ils ne nous font pas tout connoître, & qu'il est une infinité d'objets, sur lesquels ils n'ont point de prise; mais le méchanisme qui leur échappe est soumis aux loix des phénomenes qui les frappent; & la raison peut, avec le secours de l'analogie, s'élever à la force immense, qui a formé l'univers, & descendre dans les profondeurs, où la Nature, tranquille & oisive en apparence, prépare les élémens & les germes des corps. Tels furent les principes qui guiderent Epicure dans l'étude de la Nature & des systêmes. Il crut que Leucippe & Démocrite avoient mieux vû la Nature que les autres Philosophes: il admit, comme Démocrite, des atomes éternels, nécessaires & indivisibles, mais cependant étendus. Il adopta la maxime, qui porte que rien ne peut sortir du néant, ni y rentrer; & conclut que les atomes étoient nécessaires & indivisibles, quoique figurés: la divisibilité de ces atomes les dépouilleroit de leur

étendue, & les anéantiroit. Ces atomes sont insensibles pour nous; nous ne voïons que les amas de ces atômes, & le plus petit amas sensible en contient une multitude innombrable (1).

Ces atômes agités forment le monde, & le monde est infini : pour le supposer fini, il faudroit supposer quelque chose au-delà; & cette seconde supposition détruit la premiere : il implique donc que le monde soit fini.

Si le monde est infini, il faut que le vuide & les atômes soient aussi infinis : si le nombre des atomes étoit fini, & que le vuide fût infini, les atomes se seroient dispersés dans le vuide, sans pouvoir se réunir, puisqu'ils n'auroient point rencontré d'obstacles dans un espace infini; & si les atomes étoient infinis & le vuide borné, où les placeroit-on ? & comment pourroit-il y avoir du mouvement ? L'espace & les atômes étoient donc infinis, selon Epicure (2).

Les atomes contiennent une force motrice éternelle & nécessaire, comme leur existence. Lorsque nous exa-

(1) Laert. in Epic.
(2) Laert. *ibid.*

minons cette force dans les corps qui couvrent la ſurface de la terre, nous trouvons qu'elle les porte vers un centre commun, qui eſt celui de la terre. La force motrice eſt donc une force de gravitation vers un centre commun (1).

Mais cette force, ſi elle eût été ſeule, n'eût fait qu'unir fortement enſemble les atomes, & les eut tenus dans un repos éternel. Il y a donc dans l'atome une force différente de la force de gravitation, qui écarte l'atome du centre, vers lequel il eſt porté par la gravitation. Epicure nomma force de déclinaiſon, la force qui écarte l'atome du centre de ſon mouvement (2).

Cette force ſe manifeſte dans toute la Nature; les mouvemens des corps céleſtes la ſuppoſent: on trouve dans leurs révolutions cette double force. Ainſi, ſans examiner, ſi l'atome renfermoit une force de gravitation, & une force horiſontale ou de déclinaiſon, Epicure la ſuppoſa, puiſque les phénomenes exigeoient néceſſairement ces deux forces.

(1) Laert. *ibid.* Cic. Acad. quæſt. I. 2.
(2) Cic. *ibid.*

Epicure croïoit qu'il y avoit une infinité de mondes, de figure différente.

Le monde renfermoit des animaux; ces animaux, ſelon Epicure, étoient une partie de l'univers. Pourquoi n'y auroit-il pas dans le monde des germes qui ſe dévelöppent & produiſent des animaux & des plantes? Sur quel fondement nieroit-on l'exiſtence de ces germes? Pourquoi ne ſeroient-ils pas éternels & néceſſaires, comme les atomes?

La terre contenoit de ces germes, dont le développement donnoit les plantes, les arbres & les animaux: ces derniers avoient une ame ſenſible & intelligente. Lorſque nous examinons la Nature de notre ame; ſes ſenſations, les impreſſions des corps qui nous environnent, nos paſſions, nos ſentimens démontrent que cette ame eſt un corps, puiſque les corps agiſſent ſur elle, & qu'un corps ne peut agir que ſur un autre corps (1).

Cette ame eſt un corps extrêmement délié, répandu dans toute l'étendue de notre corps, dans les organes duquel elle eſt comme empriſonnée (2).

(1) Laert. in Epic. (2) Laert. *ibid.*

C'eſt par le moïen des organes que l'ame connoît. Des images détachées des objets ſont portées ſur nos organes, & tranſmiſes au ſiege du ſentiment. Souvent ces images y arrivent confuſes ou altérées. Comment une multitude d'images ſi différentes pourroit-elle ſe réunir & exiſter diſtinctement dans nos organes? Il arrivoit donc ſouvent que les images s'uniſſoient ou ſe décompoſoient, & repréſentoient des objets, qui n'exiſtoient point hors de nous: c'eſt delà que viennent les ſpectres, les viſions, &c. Nous nous trompions, lorſque nous jugions que ces objets exiſtoient. Pour éviter ces faux jugemens, il falloit conſulter les différens ſens, & juger ſur leur rapport conſtant & uniforme. Partout, où l'on ne trouvoit point cette unanimité de témoignages, l'on n'étoit pas ſûr de connoître la vérité.

Ainſi Epicure ne ſavoit ſi le ſoleil étoit en effet tel que nous le voïons; nos yeux, qui ſont les juges naturels de la grandeur, ne nous le repréſentoient, que ſous le diamêtre d'un pied, & peu au-deſſus des nuages; mais des obſervations réitérées ſur la terre, démontroient que l'éloignement dimi-

nuoit les objets : ainſi le ſoleil auroit pû être très gros, très éloigné de nous, & cependant nous paroître ſous le diamêtre qu'il préſente, & dans l'éloignement où nous le voïons. C'étoit à peu près, ſur ces principes, que portoit toute la Phyſique d'Epicure.

Lorſque le temps, la maladie, ou des accidens affoibliſſent nos organes, le corps ſubtil, qui fait l'ame, ſe dégage ; nos ſentimens ſont moins vifs, nos connoiſſances s'éclipſent, notre ame diminue, juſqu'à ce qu'enfin nos organes, incapables de la retenir, reſtent abſolument ſans mouvement & ſans ſentiment : c'eſt ce qu'on nomme, mourir.

Le corps ſubtil, qui anime les animaux, tient donc de leur diſpoſition organiques toutes ſes facultés intellectuelles : dégagé de ces organes, il n'eſt plus qu'un corps agité.

Qu'eſt-ce donc que l'homme après la mort ? Un ſouffle, un air ſubtil, ſans idées, ſans ſentiment, le moi s'eſt évanoui. L'homme n'a donc rien à craindre ni à eſpérer après la mort, diſoit Epicure. Les Euménides, les Enfers, les Champs Eliſees, les Dieux Rémunérateurs ſont des erreurs dan-

gereuses, qui troublent nos plaisirs par des terreurs inutiles, ou qui nous les font sacrifier à des espérances chimériques : on ne voit pas pourquoi, tout étant nécessaire, & l'esprit n'étant qu'un corps agité que les organes rendent intelligent, on ne voit pas, dis-je, pourquoi, dans ces principes, il y auroit des Dieux, ni comment ces Dieux, s'ils existoient, s'occuperoient des actions des hommes, ou se feroient un plaisir de les rendre malheureux.

Il n'étoit cependant pas impossible, même dans le systême d'Epicure, qu'il y eût des Dieux : comme il y avoit des germes qui devenoient pensans, parce que lecorps subtil, l'ame, s'insinuoit dans des organes, il n'étoit pas impossible, dans ce sentiment, qu'il y eût des Dieux, qui auroient eu en partage des organes plus délicats & plus durables que ceux des hommes. Epicure pouvoit donc reconnoître des Dieux corporels, mais trop occupés de leur propre bonheur, pour s'intéresser à celui des hommes.

Epicure, en niant la Providence, prétendoit apprendre aux hommes une vérité salutaire, & non paslâcher la bri-

de au vice : il enſeignoit en même-temps l'indifférence des Dieux pour les actions des hommes, & la néceſſité de la vertu.

Comme la nature n'avoit point de deſſein, dans le ſyſtême d'Epicure, l'homme n'avoit, à proprement parler, ni deſtination, ni devoirs; mais il avoit un but & des loix.

L'homme n'agit que pour être heureux, voilà ſa fin, ſon objet; mais l'homme n'eſt pas toujours heureux; le bonheur ne s'obtient donc pas au haſard; & le penchant, qui nous entraîne vers le bonheur, a ſes regles, comme la force qui meut les corps, a ſes loix.

Nous ne ſommes heureux que par le plaiſir; ainſi les loix du bonheur, ſi je peux parler ainſi, ne ſont que la route qui conduit au plaiſir : nous voulons être toujours heureux. Le plaiſir que nous devons chercher eſt donc un plaiſir durable. Tous les ſentimens vifs ont peu de durée : le ſentiment qui nous rend heureux, eſt donc une ſatisfaction conſtante, tranquille & douce. Le plaiſir des ſens n'eſt qu'une eſpece de mouvement convulſif, qui s'éclipſe preſque auſſi-tôt qu'il eſt pro-

duit : le plaisir des passions est inquiet, on l'achette par beaucoup de peines ; souvent même, au milieu de tous les objets qui peuvent enivrer les sens ou satisfaire les passions, on porte un cœur inquiet & mécontent : il faut que le maître de tous ces objets soit content de lui-même.

C'est donc cette approbation de nous-mêmes, qui fait l'essence du bonheur ; elle est indépendante de tout ce qui nous environne : c'est l'état d'une conscience pure & éclairée, qui ne se reproche rien.

Epicure fit donc consister le bonheur dans la volupté que produit une bonne conscience, ou dans l'approbation raisonnable de soi-même ; car Epicure ne confondoit pas cette approbation avec l'amour propre aveugle & injuste. Ainsi la bonne conscience étoit, dans les principes d'Epicure, le fruit de la vertu. Pour conserver ce sentiment si précieux, il falloit éviter le commerce des hommes, & vivre dans la solitude, adoucie par les charmes de l'amitié. Un ami véritable se fait un devoir & un plaisir délicieux d'éclairer, d'entretenir & de fortifier cette satisfaction ; mais el-

le offre aux autres hommes un ſpectacle mortifiant, & nous fait des ennemis (1).

L'homme pouvoit toujours, ſelon Epicure, ſe procurer cette ſatisfaction intérieure, ce calme de la conſcience qui fait le vrai bonheur, parcequ'il étoit libre : le ſentiment de notre activité, les efforts que nous oppoſons à l'impétuoſité des paſſions, ſuppoſoient que toutes nos actions n'étoient pas produites par les objets extérieurs, & que nous nous déterminions nous-mêmes dans nos choix. Le principe qui choiſiſſoit dans l'homme, n'étoit pas la force qui agite les atomes & qui les porte vers un centre commun, mais quelque choſe d'actif, une eſpece de force qu'Epicure nommoit force de déclinaiſon, & qu'il n'expliquoit pas trop bien, mais que le ſentiment intérieur & la néceſſité d'une morale parmi les hommes, ſuppoſoient, & qu'on devoit admettre ſans la comprendre clairement, comme on ſuppoſoit dans les atomes une force eſſentielle, ſans pourtant la concevoir.

(1) Laert in Epicur.

PARAGRAPHE IV.

Des Principes des Philoſophes qui ont prétendu prouver qu'on ne peut avoir ſur l'origine & ſur la cauſe du Monde aucune connoiſſance ſatisfaiſante.

Il y a peu de ſyſtêmes dont les principes généraux ne ſoient pas aſſez ſpécieux pour en impoſer à la raiſon humaine, & il n'y en a point qui ſatisfaſſe à tout ; mais lorſque les principes généraux ont fait ſur l'eſprit une impreſſion vive, les difficultés qui les combattent ne s'offrent que comme des embarras ou comme des obſcurités à éclaircir, & non pas comme des raiſons de douter. Si ces principes n'ont pas fait ſur l'eſprit une impreſſion vive & forte à un certain point, on n'a pas l'enthouſiaſme du ſyſtême ; on ſent moins la clarté ou la fécondité de ſes principes, & beaucoup mieux la force des difficultés qui les combattent ; on voit les principes du ſyſtême & ſes difficultés, comme des raiſons oppoſées, & l'on doute. Mais le doute même, qui ſemble n'être qu'un état de ſuſpenſion,

a, comme l'esprit de systême, une espece d'enthousiasme qui se renferme rarement dans de justes bornes ; & les Philosophes, dont on vient d'exposer les sentimens, eurent des Disciples qui rejetterent également les principes de leurs Maîtres,& qui prétendirent prouver que l'homme ne pouvoit avoir sur la cause & sur l'origine du monde aucune connoissance satisfaisante.

Ainsi Protagoras crut que tout étoit également vrai, & qu'il n'y avoit ni erreur ni contradiction dans les sentimens qui partagent les hommes, & qu'on ne pouvoit savoir s'il y avoit des Dieux ou s'il n'y en avoit pas (1).

Les principes de Démocrite, son Maître, sur l'origine de nos connoissances, conduisirent Protagoras à ce sentiment ; la marche de son esprit est toute simple.

L'ame ne connoît que par des images ; l'organe qui reçoit ces images est donc le principe qui connoit, & lui seul peut connoître : l'oreille ne voit point les sons ; l'ame ou le principe du sentiment n'est donc point distingué des sens : c'étoit, selon Protagoras, l'organe même.

(1) Laert. in Prot.

L'organe du ſentiment ne forme point les images qu'il apperçoit ; elles ſont produites par les objets, & n'exiſteroient point ſans eux ; les objets ſont donc tels que les images les repréſentent, & comme nous ne connoiſſons que par ces images, les objets ſont effectivement tels que nous les voïons. Ainſi nous voïons tout ce que nous croïons voir, & tout ce que nous voïons, exiſte tel que nous le voïons : tout eſt donc certain & il n'y a point d'erreur (1).

Si les hommes voient nécéſſairement les objets tels qu'ils ſont, deux hommes ne peuvent voir le même objet différemment : & il n'y a point de contradiction dans les idées, elle n'eſt que dans les mots. Les diſputes des hommes ne ſont donc que des logomachies ; & pour les terminer, il ne faut que leur apprendre à ſe faire entendre, & à ne point parler ſans s'entendre eux-mêmes.

PROTAGORAS ne s'occupa plus alors à rechercher, ſi les opinions des hommes étoient vraies ou fauſſes, mais à fixer le ſens des mots, & à examiner

(1) Ariſtocles cité par Euſeb. præp. Evang. l. 14. c. 20.

s'ils exprimoient effectivement des idées.

Il porta cette redoutable méthode dans l'étude de la Religion Païenne : les Dieux du Paganisme n'étoient pas en état de supporter la sévérité de cette Logique. Le Philosophe découvrit bientôt qu'ils n'étoient que des fictions, ou plutôt, qu'on n'avoit point d'idée de ces Divinités.

Il étoit beau, mais dangereux, d'entreprendre de détromper le monde sur ces Dieux. Protagoras n'attaqua donc point les Dieux ; il ne montra sur cette matiere, que des embarras : je ne sais, disoit-il, s'il y a des Dieux, ni ce que ce pourroit être ; il me semble que l'obscurité de la matiere, & la briéveté de la vie humaine, ne permettent pas d'espérer qu'on puisse jamais le savoir (1).

METHRODORE & ANAXARQUE avoient adopté les principes de Démocrite, sur l'incertitude de nos connoissances : cette incertitude étoit, comme on l'a vû, un corollaire du sentiment de Démocrite, sur l'origine de nos idées : c'étoit plutôt une défiance qu'un doute.

(1) Laert. in Prot. Cic. de nat. Deor. lib. 1.

PYRRHON voulut tenir l'homme dans un équilibre général, & ne fonda point, sur des opinions particulieres, le doute qu'il vouloit inspirer.

Il rapporta tous nos jugemens à des principes généraux, & prétendit trouver dans les mêmes principes, qui nous portent à croire une chose, des raisons égales de croire le contraire, quelque sentiment qu'on adoptât sur la Nature de l'ame & sur l'origine de nos connoissances.

Il est certain, dans tous les systêmes, que nos jugemens sont fondés sur le témoignage des sens, sur les opinions des autres hommes, ou sur la raison.

Les sens n'offrent que des contradictions; un bâton à demi plongé dans l'eau paroît rompu; si on le touche, on trouve qu'il ne l'est pas : tous les hommes voient différemment les mêmes objets; & le même homme, jeune ou vieux, sain ou malade, ne voit point le même objet de la même maniere. Nous avons donc à chaque instant des raisons égales de croire & de ne point croire les sens : nous devons donc douter de tout ce qu'ils attestent.

Les hommes ne ſont, ni plus conſtans, ni plus uniformes dans leurs gouts: ce qui charme un homme, déplaît à l'autre ; on admire dans un païs ce qu'on deſapprouve dans un autre ; chaque païs a ſa décence, ſa probité ; ſa juſtice.

Notre raiſon n'eſt pas une réſſource contre ces incertitudes : tous les jours, nous changeons de ſentimens, guidés dans toutes nos inconſtances par la raiſon même, épris du ſentiment que nous embraſſons, comme nous l'étions de celui que nous quittons ; toutes les contradictions ont leur ſource dans la raiſon. Tous les hommes ſont convaincus qu'ils ne cédent qu'à l'évidence ; & nous ne connoiſſons l'évidence que par la conviction.

Les longs voïages de Pyrrhon dans l'Egypte & dans l'Inde, avoient mis ſous ſes yeux, preſque toutes les biſarreries, toutes les contradictions & toutes les extravagances dont l'eſprit humain eſt capable ; partout il avoit trouvé une opiniâtreté inflexible, & la même perſuaſion : il ſuppoſa donc, dans tous les hommes, des raiſons égales de croire tout ce qu'ils croïoient ; & un homme qui voit des raiſons

égales,

égales, doit douter de tout.

Pyrrhon eut peu d'inconséquences à se reprocher; son indifférence fut étonnante : il voïoit du même œil la vie & la mort; s'il continuoit de vivre, c'étoit, disoit-il, parcequ'il n'y avoit point de différence entre vivre & ne point vivre (1)

ARCÉSILAS, élevé dans l'Ecole de Platon, enseigna qu'on ne pouvoit rien connoître, & que le Sage devoit douter de tout.

L'incertitude de Platon sur les matieres qu'il avoit traitées, n'échappa point à Arcésilas; & cette incertitude le conduisit à l'acatalepsie universelle. Il voïoit, dans ce Philosophe, des opinions diamétralement opposées, & soutenues avec une égale vraisemblance par les contradicteurs : chacun d'eux prétendoit qu'il voïoit clairement ce qu'il assuroit; le lecteur même, qui voit leurs raisons, se trouve successivement porté à adopter chacun de ces sentimens; & Arcésilas, en lisant Platon, avoit peut-être éprouvé ce flux & ce reflux d'assentimens opposés. Arcésilas jugea donc que le faux & le vrai faisoient sur l'esprit humain la même

(1) Laert. in Pyrrh.

impression. Comme cette impression étoit le seul principe qui dirigeoit l'homme dans ses connoissances, Arcésilas conclut que l'homme n'avoit point de moïen de connoître la vérité. C'étoit donc, selon lui, une témérité de croire ou d'affirmer quelque chose; & celui qui l'osoit, se livroit inévitablement à l'erreur.

Pour s'en garantir, Arcésilas nioit & affirmoit les mêmes choses; il débitoit la premiere fantaisie qui lui venoit à l'esprit, & tout d'un coup, il la renversoit par des raisons plus fortes que celles qui l'avoient établie; tout étoit également vrai & faux. Malgré cette incertitude, Arcésilas n'étoit pas sans vertus; ses ennemis avouoient qu'il renversoit les devoirs & la morale par ses paroles, & qu'il les établissoit par ses actions.

Arcésilas ne prétendoit pas enseigner une doctrine nouvelle; il croïoit n'être que l'écho d'Anaxagore, de Parménide, de Socrate, de Platon, &c. Tous ces Sages, selon Arcésilas, avoient enseigné & pratiqué l'acatalepsie (1).

CARNÉADE, sans abandonner les

(1) Laert. Cic. quæst. Acad.

principes d'Arcésilas, y apporta quelques adoucissemens.

Le scepticisme d'Arcésilas avoit soulevé contre l'Académie, toutes les Sectes des Philosophes. On l'avoit attaqué dans ses principes; on s'étoit efforcé de le rendre odieux dans ses conséquences, qu'il étoit difficile de méconnoître.

Pour le dégager de ces embarras, Carnéade reconnut la certitude & l'infaillibilité de l'évidence : il ne nia pas même qu'il fût possible de l'acquerir, mais il prétendit qu'il y avoit une infinité d'objets, sur lesquels il ne falloit pas l'espérer, & qu'il n'y en avoit aucun, sur lequel nous eussions cette évidence qui ne peut tromper. Nous avions sur une infinité de choses, des probabilités considérables qui suffisoient: un homme sage n'a pas besoin de l'évidence, pour se déterminer : de quelque secte que l'on soit, on n'attend pas la certitude, pour agir. L'homme veut être; il ne peut être sans agir. La Nature ne lui a départi que des vraisemblances; il seroit insensé, s'il ne suivoit pas dans sa conduite, les plus grandes probabilités.

L'homme n'a point d'autre moïen

de connoître, que l'impreſſion des différens objets ſur ſon eſprit; cette impreſſion, toute ſuſpecte qu'elle eſt à la raiſon, doit lui ſuffire, pour agir.

Avec ces principes, Carnéade agiſſoit & parloit comme les autres; ſeulement il ne donnoit pas un acquieſcement entier à ce que les autres regardoient comme certain.

Les Stoïciens n'eurent point de plus dangereux adverſaire que Carnéade; il attaqua tous leurs principes; il combattit ſurtout leurs ſentimens ſur les Dieux & ſur la néceſſité abſolue de tout: mais il chercha plus à les rendre odieux, qu'à les réfuter: il leur oppoſoit les dogmes de la Théologie païenne, qu'il ne croïoit pas; & celui de la liberté humaine, qu'il ſuppoſoit, & qu'il ne prouvoit pas. Il eût attaqué la liberté, ſi le Stoïciſme l'avoit ſuppoſée; c'étoit une affaire de parti; les principes de Carnéade combattoient également le Fataliſme & la liberté; & la nouvelle Académie, dont Carnéade étoit le fondateur, croïoit qu'il étoit également déraiſonnable, de croire la Providence, & de la rejetter.

CICERON, qui fut un des plus grands ornemens de la nouvelle Académie, ne fut persuadé, ni par les preuves qui établissent la Providence, ni séduit par les sophismes qui la combattoient : il expose, dans ses livres sur la Nature des Dieux, les preuves de la Providence, avec beaucoup de clarté & de force, mais il n'est pas convaincu : les raisonnemens de Balbus, chargé de la cause des Dieux, lui paroissent seulement plus vraisemblables (1).

Deux causes contribuerent à retenir Ciceron dans cette indifférence : les principes de Carnéade sur l'incertitude des connoissances humaines, & son sentiment sur la nature des Dieux. Il ne croïoit pas que l'homme pût aller au-delà de la vraisemblance, ni que les Dieux, s'il y en avoit, fussent susceptibles de colere, & l'homme exposé à être puni après cette vie. La mort étoit, selon Ciceron, le dernier des maux, & les Dieux étoient incapables de faire du mal. Le dogme de la Providence & de l'existence de la Divinité, n'étoit donc, aux yeux de Ciceron, qu'une question

(1) Cic. de nat. Deor. l. 3.

métaphysique, propre à exercer l'esprit, mais sans influence sur notre conduite, sur laquelle l'indifférence n'étoit par conséquent, ni criminelle, ni dangereuse. Ce qui nous reste de son ouvrage sur le destin, paroit supposer qu'il attribuoit, à un enchaînement de causes éternelles & nécessaires, tous les phénomenes de la Nature, & qu'il croïoit avec Chrysippe, que la volonté humaine n'étoit point soumise à l'action de ces causes (1).

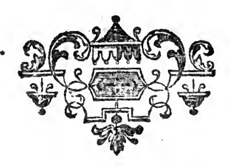
Les sentimens de Pythagore, de Platon, d'Aristote, d'Epicure & de l'Académie, partagerent presque tous les Philosophes, & formerent cinq grandes Sectes, qui engloutirent, pour ainsi dire, toutes les autres. Dans tous ces partis, on avoit fait beaucoup d'efforts, pour donner à chaque opinion un dégré de clarté propre à persuader.

Malgré ces efforts, il n'y avoit point de sentiment qui satisfît à tout, comme il n'y en avoit point qui n'expliquât quelque chose. On jugea donc qu'un Philosophe ne devoit point se dévouer sans reserve à Pythagore, à

(1) Cic. quæst. Acad. 4. Ep. 15. de officiis l. 3. l. 1. Epist. ad Atticum. l. Epist. l. 6. Ep. 3. &c. 4.

Platon, ou à Ariſtote, mais qu'il falloit choiſir dans tous les Philoſophes ce qui étoit vrai, & en former un ſyſtême.

POTAMON donna, le premier, le ſignal de cette liberté, & forma une nouvelle Secte, qu'on nomma la Secte des Eléctitiens, c'eſt-à-dire, des Philoſophes, qui choiſiſſoient dans les différens ſyſtêmes, ce qui paroiſſoit certain. Cette claſſe de Philoſophes ne fit que réunir & combiner les différens ſyſtêmes qu'on a expoſés : elle étoit fort célebre à la naiſſance du Chriſtianiſme.



III. EPOQUE.

Du progrès du Fatalisme depuis la naissance du Christianisme, jusqu'à la prise de Constantinople.

TANDIS que l'esprit humain, abbandonné à lui-même, erroit de systême en systême, & sembloit avoir entrepris d'épuiser toutes les manieres de se tromper, le Peuple Juif avoit, sur l'origine du monde & sur la destination de l'homme, les idées les plus justes & les plus sublimes : mais ce Peuple, instruit de ces grandes verités par la révélation & par la tradition, dédaignoit les Lettres, haïssoit les Etrangers, & étoit peu propre à communiquer ses connoissances.

La Religion Chrétienne répandit dans toute la terre le dogme de la Providence : rien n'est, ni plus clairement enseigné, ni mieux prouvé par la Religion Chrétienne, que l'existence d'une Intelligence sage, libre & toute-puissante, qui a créé le monde,

& qui récompensera ou punira l'homme, selon le bon usage, ou l'abus, qu'il aura fait de sa liberté. Ces vérités ont toujours été enseignées dans l'Eglise; mais elles ont trouvé, parmi les Chrétiens, des ennemis qui les ont obscurcies ou combattues; & l'on vit chez les Juifs, des systêmes contraires au dogme de la Providence.

Pendant l'époque que nous examinons, Mahomet établit chez les Arabes une Religion nouvelle. Au milieu d'une foule d'extravagances, ce faux Prophête enseignoit l'unité de Dieu, la Providence, & une autre vie destinée à récompenser la vertu, & à punir le crime. Quoique ces dogmes soient, dans la Religion de Mahomet, des dogmes fondamentaux, ils se sont cependant obscurcis parmi les Mahométans, le Fatalisme s'y est établi & s'y répand encore aujourd'hui.

Enfin, il paroit que pendant cette époque, le Fatalisme a passé de l'Inde à la Chine, & s'est répandu dans toute cette partie de l'Asie. Je vais donc examiner l'origine & le progrès du Fatalisme, chez les Chrétiens, chez les Juifs, chez les Mahométans, dans l'Inde, à la Chine, à Siam, au Japon.

PARAGRAPHE I.

De l'origine & du progrès du Fatalisme chez les Chrétiens.

L'ORIENT étoit rempli de Philosophes, lorsque le Christianisme y fut annoncé. Beaucoup de ces Philosophes se convertirent, porterent dans le Christianisme une partie des idées de leurs Sectes, & altérerent le dogme de la Providence. Les sciences furent beaucoup moins cultivées dans l'Occident, mais enfin, elles s'y communiquerent. La Philosophie des anciens Grecs y fut apportée, & produisit des erreurs dangereuses, sur l'origine du monde, sur la Nature des êtres qu'il renferme, & sur la liberté de l'homme.

De l'origine & du progrès du Fatalisme chez les Chrétiens de l'Orient.

LORSQUE l'esprit s'est accoutumé à raisonner & à remonter aux causes, il prend l'habitude de lier ses idées, & devient systématique, presque par instinct. Les Philosophes qui embrasserent le Christianisme, voulurent

donc réduire la Religion en ſyſtême.

L'ame de ces Philoſophes ne devint point une table raſe, lorſqu'ils furent Chrétiens : ainſi leurs premieres idées, même ſans qu'ils s'en apperçuſſent, dûrent lier les dogmes du Chriſtianiſme, ou même ſervir de baſe au corps de doctrine qu'ils en formerent, ſe confondre inſenſiblement avec eux, & devenir auſſi reſpectables que la Religion même.

L'eſprit ſoumis à l'autorité de la révélation, ne perd point ſa curioſité, ou cette eſpece d'impatience, qui, dans un homme accoutumé à raiſonner, fait effort pour éclaircir tout ce qu'il n'entend pas. On regarda les dogmes de la Religion comme des faits qu'il ſuffiſoit de croire, pour être Chrétien, & qu'il étoit permis d'expliquer : les Chrétiens eux-mêmes adopterent donc les principes des Philoſophes. Ces explications étoient d'ailleurs des réponſes aux difficultés des Philoſophes Païens, & des moïens de leur faire embraſſer la Religion Chrétienne. Ainſi les Philoſophes & les Chrétiens firent paſſer dans le Chriſtianiſme, les idées de Platon, de Pythagore, des

Stoïciens ; & c'eſt du mélange de ces idées, avec les dogmes du Chriſtianiſme, que ſont ſorties preſque toutes les héréſies des premiers ſiecles : ce furent ces mêmes idées qui altérerent le dogme de la Providence.

Du temps même des Apôtres, on vit paroître une foule de Gnoſtiques, qui concevoient la Divinité, comme un eſprit immenſe, qui avoit produit une multitude infinie d'eſprits ſubalternes, qui avoient eux-mêmes produit le monde, & auxquels il en abandonnoit le gouvernement (1).

Le Dieu ſuprême leur paroiſſoit ſi grand, qu'ils ne concevoient pas aiſément, comment il avoit pû s'abbaiſſer à produire un monde, compoſé de petits êtres ſi peu proportionnés à ſa grandeur, ſi inutiles à ſon bonheur & à ſa gloire. On trouvoit dans Platon, que l'eſprit avoit produit un modele, ſur lequel il avoit formé le

(1) Les Gnoſtiques ne ſont pas une Secte particuliere ; c'eſt un nom que les premiers Hérétiques prenoient, parce qu'ils ſe vantoient d'avoir des lumieres extraordinaires ; c'eſt ce qu'ils appelloient *Gnoſe*. Il paroit que c'eſt de ces Hérétiques que ſaint Paul parle quand il avertit Timothée d'éviter les nouveautés profanes : de ne point s'amuſer à des Généalogies ſans fin, &c. 1. ad Timot. c. 6. ℣. 20.

monde. Il paroît que Platon regardoit ce modele, comme un être diſtingué de l'Etre ſuprême, & infiniment plus parfait que tout ce que le monde renferme. On ſuppoſa donc que Dieu avoit produit des intelligences moins parfaites que lui, mais infiniment ſupérieures à toutes les créatures que le monde nous offre, & que ces intelligences, ces eſprits, ou ces Eons, féconds comme la Divinité, avoient produit d'autres eſprits, qui enfin, avoient donné l'exiſtence au monde, & qui le gouvernoient.

L'imperfection du monde & les deſordres qu'on y découvre, ont toujours formé de grandes difficultés contre l'exiſtence de l'être ſuprême; mais elles étoient ſans force contre un ſentiment, qui n'attribuoit point immédiatement à Dieu la production du monde: d'ailleurs, il n'étoit poſſible ni de borner le nombre des Eons, ni de déterminer l'étendue de leur pouvoir: on en pouvoit donc ſuppoſer pour tout, & rien n'étoit inexplicable dans ce ſentiment. Il n'eſt donc point ſurprenant qu'il ait eu beaucoup de ſectateurs parmi les Chrétiens. Mais, comme la ſuppoſition des eſ-

prits étoit arbitraire, on conçoit sans peine, que les Gnostiques dûrent se diviser en une infinité de sectes différentes. Ces sectes furent assez étendues, & beaucoup subsisterent jusqu'au quatrieme siecle. Les Peres ne nous ont fait connoître ces hérétiques qu'imparfaitement, & il paroît certain, par ce qu'ils en disent, que les sentimens des Gnostiques ont pour fondemens, les principes que je leur ai supposés (1).

BASILIDE adopta le fond de ce systême; il paroît qu'il y joignit le dogme de la métempsycose, & une opinion assez singuliere sur les erreurs, les passions & les vices, qu'il regardoit comme des esprits attachés & joints à l'ame.

Dans le même temps, SATURNIN admit un être inconnu, qui étoit le pere de tout; c'étoit une ame immense qui avoit créé des Anges & d'autres puissances. L'ame humaine n'étoit qu'une portion de cette ame immense; & chaque ame étoit essentiellement bonne ou mauvaise, selon les orga-

(1) Iræn. l. 1. c. 29, 30. &c. Epiphan. Hær. 25, 26. Theodor. hæret. fab. c. 7. Clem. Alex. Strom. l. 2. c. 3.

nes qui la renfermoient (1).

Lorsque Saturnin devint Chrétien, il n'avoit point à chercher une cause de tout ce qui est. Les Livres des Juifs, reçus des Chrétiens, apprenoient qu'un esprit avoit créé tout. Saturnin trouvoit, dans ces livres, des passages qui paroissoient supposer que des puissances subalternes avoient façonné le corps de l'homme, & que le souffle de Dieu l'avoit animé : il voïoit que le corps de l'homme avoit été formé de cette même masse, dont tous les corps étoient sortis : il jugea donc que ce n'étoit qu'en formant des organes dans cette masse, que les Anges l'avoient rendue propre à recevoir la vertu divine, & à en conserver une portion. Ce fut de la construction des organes, qu'il fit dépendre les variétés des esprits des hommes, & toutes leurs différences morales. C'étoit de-là, selon Saturnin, qu'il y avoit des hommes bons & mauvais.

Un des Anges Créateurs étoit le Dieu des Juifs ; c'étoit pour le dompter, & pour abbaisser la puissance des démons, que le Sauveur étoit venu

(1) Iræn. l. 1. hæref. c. 3. Epiphan. hæref. 23. Eufeb. hift. l. 4. c. 7.

au monde. Avec ces puissances rivales, Saturnin prétendoit expliquer toute l'histoire des Juifs, & celle des Chrétiens.

L'ame humaine n'étoit donc, selon Saturnin, qu'une portion de la divinité, qui s'insinuoit dans les organes façonnés par les Anges, & qui après la mort, se réunissoit à son principe (1).

Dans le second siecle HERMOGENE, ne pouvant concilier avec la sainteté & la bonté de Dieu tout le mal qu'on voïoit dans le monde, supposa avec les Stoïciens que la matiere étoit éternelle & nécessaire comme Dieu même: cette matiere ne pouvoit se mouvoir que selon certaines loix, & dans de certaines proportions, elle avoit donc une espece d'indocilité qui n'avoit pas permis à Dieu d'en former un monde sans défaut, puisqu'il faudroit, pour les prévenir, changer à chaque moment les loix du mouvement. L'ame humaine unie à une portion de cette matiere, ne pouvoit exercer sur elle un empire absolu; elle devoit donc être souvent assujettie aux mouvemens impétueux

(1) Iræn. l. 1. c. 22. Epiphan. hær. 23. Eufeb. hist. Ecclef. l. 4. c. 6.

& irréguliers de cette matiere & devenir vicieuse. Aucun des défauts du monde n'étoit donc l'ouvrage de l'intelligence suprême, ou de Dieu; il avoit fait le monde le plus parfait qu'il le pouvoit faire avec une matiere indépendante de lui, & souvent intraitable (1).

En supposant une matiere éternelle & nécessaire, existante indépendamment de Dieu, on conçoit que Dieu n'avoit pu faire un monde sans défaut. Mais on ne voïoit pas seulement des désordres physiques; on voïoit des vices, des crimes, des malheurs: les vices, les crimes, les malheurs étoient, à la vérité, des suites de l'union de l'esprit avec la matiere; mais pourquoi Dieu avoit-il uni des esprits à une matiere qui devoit exercer sur eux un empire qui les dégradoit, & qui les rendoit malheureux?

MARCION, pour répondre à cette difficulté, supposa que l'union de l'ame & du corps étoit l'ouvrage d'un principe méchant & ennemi des hommes.

Les ames unies aux corps éprou-

(1) Tert. adversus Hermog. c. 1. Euseb. præp. Ev. l. 7. c. 19, 20, 21. Lactant. divin. instit. l. 2. c. 9.

voient cependant du plaisir, du bonheur. Marcion avoit lu dans l'Ecriture qu'un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits, ni un mauvais arbre de bons fruits. Il supposa donc que l'alternative du bonheur & du malheur des hommes n'étoit pas l'ouvrage d'un seul être, & que l'homme étoit soumis à deux maîtres qui le rendoient successivement heureux ou malheureux (1).

Il paroit donc que Marcion supposoit dans le monde une matiere éternelle & nécessaire, un Dieu bon & un Dieu méchant qui produisoient les désordres & la beauté, les biens & les maux (2).

MANES transporta dans le Christianisme le dogme du bon & du mauvais principe qu'on avoit imaginé pour expliquer le bien & le mal qu'on voïoit dans le monde (3).

Nous éprouvons du plaisir sans pouvoir nous fixer dans cet état; nous souffrons sans pouvoir ni suspendre, ni modérer le sentiment de la douleur.

(1) Tert. cont. Marcion. l. 1. c. 4. Epiph. hær. 42. Theodoret hær. fab. c. 24.

(2) On concilieroit par ce moïen les Peres qui disent que Marcion n'admettoit que deux Dieux, & ceux qui disent qu'il en supposoit trois.

(3) Epiphan. hæres. 66. Aug. contra Faust. Man.

Le plaisir & la douleur, ou le bien & le mal sont essentiellement opposés; ils ont donc des causes indépendantes de nous: la bonté & la méchanceté ne sont point des causes oisives, & les deux principes opposés & ennemis doivent être dans une espece de lutte continuelle, & se mêler dans ce conflit: de-là cet alliage, ou, si l'on veut, ce voisinage de plaisirs & de peines. Telles furent les conséquences que le sentiment du plaisir & de la douleur fit tirer à des hommes d'une grande sensibilité, & qui n'envisageoient la nature que dans les rapports qu'elle avoit avec leur bonheur.

On trouve dans l'histoire de Moyse un principe qui tire tout du cahos, qui forme l'homme pour être heureux; mais les ténebres qui succedent à la lumiere font en quelque sorte rentrer tout dans le cahos. Le premier homme est à peine formé qu'un esprit, ennemi du principe créateur, séduit l'homme & fait échouer ses desseins. L'histoire des Juifs, qui offre des alternatives de faveurs & de disgraces, parut s'accorder avec deux principes victorieux & vaincus tour à tour: c'étoit pour renverser le regne

de ce Prince des ténébres, & pour détruire l'empire de cet ancien ennemi du genre humain, que Jesus-Christ avoit été envoïé. L'histoire des Juifs, & l'établissement du Christianisme paroissoient donc, selon Manès, supposer ces deux principes.

Deux principes, dont l'un étoit essentiellement bon, & l'autre essentiellement mauvais, n'avoient pu se produire l'un l'autre; ils étoient donc tous deux éternels & nécessaires.

Les Orthodoxes repondoient que le mauvais principe n'étoit point essentiellement mauvais, qu'il l'étoit devenu en abusant de sa liberté.

Les Manichéens soutenoient que le démon étoit méchant par sa nature, & le prouvoient par la corruption incorrigible de cet esprit, &par l'impossibilité de sa conversion, avouée & soutenue par les Chrétiens mêmes. Un être originairement bon ne pouvoit, selon eux, perdre son penchant pour le bien, ou être privé de la faculté de se détromper & de se corriger. Pour résoudre cette difficulté, Origène soutint que les peines ne seroient pas éternelles, & que les Démons, instruits par le châtiment, se convertiroient.

Mais les Manichéens ſoutenoient que Dieu n'avoit pû créer un eſprit bon, & qu'il prévoïoit devoir abuſer de ſa liberté, & rendre malheureux le genre humain, pour lequel Dieu marquoit une ſi tendre complaiſance, & pour le bonheur duquel il avoit envoïé J. C. ſur la terre. Les Manichéens ajoutoient que J. C. lui-même & les Apôtres n'avoient pas regardé les démons comme des êtres ſubordonnés au Dieu Créateur du monde: ils les appelloient les principautés & les puiſſances de ce monde, le Dieu de ce ſiecle, la puiſſance des ténebres, celui qui tient l'empire de la mort (1).

De tous ces titres, que l'Ecriture donne au démon, les Manichéens concluoient qu'il y avoit un mauvais principe que Dieu n'avoit point créé, & qui étoit le chef des mauvais génies, comme Dieu l'étoit des bons (2).

Le Chriſtianiſme n'avoit pas détrompé tous les Philoſophes, ſur l'origine & ſur la Nature du monde. Pythagore, Platon, Ariſtote, avoient encore dans leur parti beaucoup d'hommes célebres: les uns regardoient l'univers

(1) Epheſ. 6. ℣. 12. &c.

(2) Bauſobre hiſt. du Manich. Tom. 2.

comme une machine immenſe, dont tous les mouvemens étoient liés néceſſairement, & ſe produiſoient, ou s'annonçoient tous; les autres croïoient que le monde étoit compoſé d'une infinité d'élémens, agités eſſentiellement en tout ſens; qui par leurs différens mélanges, produiſoient les différens corps brutes, animés, ſenſibles, ou raiſonnables: d'autres attribuoient tout aux influences des aſtres. Ce Fataliſme étoit aſſez commun dans les premiers ſiecles du Chriſtianiſme.

PLOTIN crut que beaucoup d'évenemens ne tenoient point au méchaniſme général de l'univers; puiſque dans le même inſtant, on voïoit dans les hommes des différences infinies.

Souvent notre eſprit réſiſtoit à l'impétuoſité des paſſions, aux mouvemens du corps, aux ſaillies de la colere & de l'emportement. Les mouvemens dès élémens des corps, n'étoient donc pas la cauſe des actions de l'eſprit: l'eſprit étoit donc actif, & il y avoit des choſes qui ne dépendoient que de nous. Mais ſouvent cette même volonté, qui réſiſtoit aux mouvemens du corps, étoit ſubjuguée & entraînée par ces mouvemens. Plotin en concluoit

que l'ame n'avoit pas un empire absolu sur ses déterminations, & que le mouvement du Ciel la tyrannisoit souvent (1).

L'homme entraîné par les passions, les condamne souvent; souvent il obéit à des gouts qu'il desapprouve : il falloit donc reconnoître dans l'homme un principe de sentiment, soumis à l'action des astres, & une intelligence, qui en étoit indépendante. JAMBLIQUE supposa donc, comme les Pythagoriciens, deux ames dans l'homme; une qu'il recevoit des astres, & qui n'étoit que la force motrice; & une purement intelligente, qui jugeoit & qui ne pouvoit agir : avec ces deux ames, il expliquoit toutes les opérations de l'esprit humain (2).

Tels furent les sentimens de Plotin & de Jamblique sur la liberté de l'homme. Ils avoient adopté sur l'origine du monde la doctrine de l'Ecole d'Alexandrie, qui avoit réuni les principes de Platon, de Pythagore, &c. Leurs systêmes se conserverent encore long-tems en Orient; & on les unit quelquefois au Christianisme. C'est ainsi que Synesius fit des principes de ces Phi-

(1) Plotin de Fato.

(2) Jamblic. de Mysteriis Egyptiorum. Segment. 8. c. 6.

losophes la base de sa croïance, & n'admit des Dogmes de la Religion Chrétienne que ceux qui s'accordoient avec le systême des émanations & avec les principes de Plotin (1).

De l'origine & du progrès du Fatalisme parmi les Chrétiens de l'Occident.

Les incursions des Huns, des Sarrasins, des Vandales, & les guerres de la Palestine éteignirent dans l'Occident le flambeau des sciences & le gout des arts. Dans ces siecles de ténebres, presque tout étoit superstitieux, soldat ou barbare. Les soins de Charlemagne, de Charles-le-chauve, d'Alfred, de Frederic second, firent renaître les Lettres en France, en Angleterre, en Allemagne; & le commerce, que les guerres des Croisés rétablirent entre l'Orient & l'Occident, fit passer en Occident la Philosophie des Grecs. Les premiers Chrétiens avoient d'abord préféré Platon à Aristote; mais les erreurs qui s'étoient élevées dans l'Orient, & qui portoient toutes sur des sophismes, firent sentir la né-

(1) Synes. Epist. 105. Hymn. 3. 5. 6.

cessité

ceſſité d'étudier l'art de raiſonner ; & Ariſtote devint l'oracl ede l'Orient. Sa Philoſophie apportée dans l'Occident, vers le douzieme ſiecle, y produiſit l'erreur d'Amauri & de David de Dinant. Ces Philoſophes enſeignerent que Dieu étoit tout, & que les créatures n'étoient point diſtinguées du Créateur. L'idée qu'Ariſtote donne de la matiere premiere, leur fit juger qu'elle étoit un être ſimple (1). La Théologie enſeignoit d'ailleurs que Dieu eſt un être ſimple : ainſi Amauri & David de Dinant penſerent que Dieu & la matiere premiere étoient des êtres ſimples. Or, diſoient ces Philoſophes, on ne peut concevoir de différence entre des êtres ſimples, parceque toute différence ſuppoſe pluralité de parties. Ils conclurent qu'il n'y avoit point de différence entre Dieu & la matiere premiere, & qu'on ne pouvoit les regarder comme des êtres diſtingués. Si Dieu & la matiere ſont un ſeul & même être ſimple, on conçoit ſans peine que tous

(1) Ariſtote dit que la matiere n'a ni qualité, ni quantité, ni rien de ce qui peut déterminer un être : or ce qui n'a ni qualité ni quantité eſt un être ſimple. Voïez ci-deſſus les principes d'Ariſtote.

les êtres ne sont que Dieu même (1).

Un Concile de Paris proscrivit cette erreur, & fit brûler les Livres d'Aristote, qui l'avoient fait naître.

Un gout, plus puissant que ces défenses, sembloit porter les esprits à la Philosophie; & comme on ne connoissoit que celle d'Aristote, on ne s'occupa que des sentimens de ce Philosophe. Albert le grand & S. Thomas lurent ses ouvrages & ses Commentateurs; enfin ils le commenterent eux-mêmes.

Bientôt, à l'exemple de S. Thomas, on tâcha d'appliquer la Philosophie d'Aristote à la Théologie; mais la Faculté de Paris condamna l'usage que l'on vouloit faire des principes d'Aristote, pour expliquer les dogmes de la foi, & desapprouva, non seulement l'usage que S. Thomas faisoit de la Philosophie d'Aristote, pour expliquer les dogmes de la Religion; mais encore, décida qu'il s'étoit trompé, en avançant que Dieu ne pouvoit faire qu'une chose fût & ne fût pas en même temps (2).

(1) S. Thomas l. 1. contr. Gentil. c. 17.

(2) Lannoy *ibid.* Dupin Bibliot. des Auteurs Ecclesf. 13 siécle.

Ces condamnations irriterent la curiosité, & n'effraierent pas les consciences : on lut les ouvrages d'Aristote & ceux des Philosophes Grecs ; & comme les jugemens qui les condamnoient, ne les refutoient pas, ils n'arrêterent point le progrès des leurs principes. Quelques Philosophes les adopterent sur l'éternité du monde, & il y en eut qui enseignerent, que comme il étoit impossible qu'il se fît rien de la matiere, si elle n'étoit façonnée & mue par un principe actif;, de même un principe actif ne pouvoit rien produire sans matiere. De ce principe ces Philosophes concluoient, que Dieu n'avoit point créé la matiere, & qu'il n'avoit contribué à la production du monde, que comme cause motrice.

Dieu étoit donc un principe essentiellement actif, & il avoit agi sur la matiere, de toute éternité & nécessairement : s'il eût commencé à agir, il n'eût pas été déterminé par sa Nature, à agir, mais par un autre : & ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on fût arrivé à un principe déterminé par sa nature à agir.

La création, selon ces Philosophes,

étoit impossible, même dans les principes des Théologiens; car les Théologiens supposent que Dieu est un être éternel, dont les décrets sont par conséquent éternels comme lui. Or, il est impossible, disoient ces Philosophes, qu'une volonté formée de toute éternité produise un effet nouveau, & commence à agir. De ces principes, ils concluoient que Dieu ne pouvoit produire de nouveaux êtres.

Comme Dieu ne pouvoit produire immédiatement de nouveaux êtres, il falloit nécessairement qu'il y eût des causes secondes, qui produisissent tous les phénomenes. Ces causes secondes tiroient de la matiere tous les corps; & par conséquent elles étoient matérielles : ces causes secondes ne devoient point leur existence au premier principe, parceque le premier principe ne pouvoit produire que des choses semblables à lui : s'il produisoit des êtres différens de lui, il y auroit donc entre l'effet & la cause une différence essentielle, & un être ne peut en produire un autre, qui differe essentiellement de lui. Le premier principe n'étoit donc dans ce sentiment, qu'une force motrice matérielle, ou

il n'y en avoit point. Ils ne ſuppoſoient dans le monde, qu'une force motrice & de la matiere (1).

D'autres Philoſophes ſoutenoient que tout ce qui exiſte, contient en lui-même le principe de ſon exiſtence; & qu'ainſi tout être eſt éternel & increé. L'ordre & l'harmonie des mouvemens céleſtes ſuppoſoient, ſelon ces Philoſophes, qu'ils avoient été formés par une intelligence; & cette intelligence étoit éternelle, comme le Ciel.

Les aſtres avoient un mouvement circulaire; la force, ou l'ame qui les avoit arrangés, réſidoit donc originairement & eſſentiellement dans le centre, d'où elle ſe diſtribuoit dans tous les corps céleſtes. Il y avoit donc des intelligences ſupérieures & des intelligences inférieures.

Les aſtres paroiſſoient agir ſur la terre; on crut donc que les viciſſitudes, qu'on remarquoit dans ſes productions, dépendoient des influences du ſoleil, de la lune & des autres aſtres; & l'on crut avoir, dans l'influence du Ciel, la cauſe de tous les phé-

(1) Bibl. P.P. tom. 13 ſiécle. Du Boulay hiſt. 4. Dupin Bibl. des Aut. de l'Univerſité de Paris.

nomenes. La terre contient tous les élémens des corps ; mais ces élémens étoient par eux-mêmes ſans mouvement : ils ne devenoient mobiles que par l'action des aſtres, qui apportoient dans ces élémens un principe de mouvement ; & ce principe de mouvement étoit la lumiere, ou le feu des aſtres.

On ne voïoit pas ſur la terre, ſeulement des corps en mouvement, on voïoit des corps ſenſibles, des êtres qui raiſonnoient, & l'on ſuppoſa que l'ame du ciel portoit ſes émanations jusques ſur la terre, & que ſes influences produiſoient l'ame raiſonnable, comme les corps, détachés des aſtres, produiſoient le mouvement organique des corps : on concluoit, de ces principes, que les ames ne différoient que par les organes qui les renfermoient.

L'eſprit humain étoit donc éternel ; & il n'y avoit dans le monde qu'un ſeul eſprit, qui animoit tous les corps, & produiſoit ſur la terre toutes les différentes manieres de penſer. De ce que l'ame a beſoin d'organes, pour ſentir, ces Philoſophes concluoient, que, lorſqu'elle étoit ſéparée du corps,

elle étoit impassible, & hors des atteintes du feu même.

L'ame humaine, produite & formée par les influences célestes, étoit toujours soumise à leur action; car comme elle n'étoit point déterminée par sa nature à exister ou à ne point exister, elle n'étoit point déterminée par sa nature à exister de telle ou telle maniere: il falloit donc qu'elle fût déterminée par une cause étrangere; & cette cause étrangere ne pouvoit être que la cause qui l'avoit fait exister; c'est-à-dire, l'action des corps célestes & de l'ame du Ciel. Cette action déterminoit nécessairement la volonté humaine, parceque toute cause détermine nécessairement. La volonté qui avoit formé une résolution, n'étoit donc plus libre, & les loix n'infligeoient point des châtimens, pour punir la volonté, mais pour éclairer l'esprit.

Mais si l'influence des astres produit tout, pourquoi ne voïons-nous pas de nouveaux êtres? pourquoi la Nature est-elle si uniforme dans ses productions? Pourquoi ne voit-on pas sortir des hommes & des animaux du sein même de la terre?

Pour produire des animaux hors de la voie de la génération, il faut, disoient ces Philosophes, une certaine action des corps célestes ; & si le soleil & les astres agissoient sur les élémens, comme ils ont agi, lorsque les hommes ont commencé à exister, on verroit sortir des hommes & des animaux du sein même de la terre, comme on voit sortir les insectes, du limon échauffé. Mais les astres n'agissent pas toujours sur les élémens comme il faut, pour leur donner une disposition capable de produire immédiatement des hommes & des animaux ; car le ciel est dans un mouvement continuel, & la disposition des astres varie sans cesse. Il n'y a donc qu'un temps fort court, où les astres peuvent former immédiatement des animaux : on ne doit donc voir les animaux sortir immédiatement de la terre, que lorsque les astres sont dans la disposition où ils étoient lorsque la terre a commencé à produire des animaux : ces dispositions sont très rares, parceque la révolution générale des astres, disoient ces Philosophes, est de trente six mille ans.

L'histoire de la Génese étoit absolument opposée à ces sentimens, &

les Philosophes qui les soutenoient, ne s'efforcerent point de concilier ensemble deux sentimens aussi contradictoires : ils attaquerent l'autorité même qu'on leur opposoit ; ils prétendirent qu'on ne devoit regarder comme certains, que les principes évidens, ou les conséquences qui en suivoient immédiatement ; & qu'ainsi l'autorité n'étoit pas une raison de croire, ni une difficulté contre leur sentiment. Les Théologiens qui opposent l'autorité, disoient ces Philosophes, sont des hommes crédules, dont les discours & les sermons sont remplis de fables & de faussetés. Ils porterent l'impudence, jusqu'à dire que la Religion Chrétienne n'étoit pas elle-même exempte de fables, & que la foi, qu'elle exigeoit, étoit un principe d'ignorance, & un obstacle au progrès de la lumiere. Fondés sur des principes aussi monstrueux, ces Philosophes osoient dire qu'on ne devoit point s'allarmer des qualifications d'Hérétique, &c.

Pour se mettre cependant à l'abri des censures, ces Philosophes déclaroient qu'ils n'avançoient ces opinions que comme Philosophes, sans préju-

dice de la Religion : que la Philosophie, qui se fondoit sur la raison naturelle, devoit nier la Création, parcequ'elle étoit impossible ; mais que le Fidele, qui s'appuïoit sur une lumiere surnaturelle, devoit la croire. Ainsi ils prétendoient que leurs principes n'étoient point contraires à la Foi, parcequ'une chose pouvoit être vraie selon la raison, & fausse suivant la Foi. Ils avoient été conduits à ce faux-fuïant, par la condamnation qu'on avoit faite de la proposition, qui dit, que Dieu ne peut pas faire qu'une chose soit & ne soit pas en même-temps ; car s'il est faux que Dieu ne peut pas faire qu'une chose soit & ne soit pas en même-temps, il est donc vrai, disoient ces Philosophes, qu'il peut faire qu'une chose soit & ne soit pas en meme-temps ; & par conséquent, qu'une chose soit vraie, selon la raison, & fausse, selon la foi (1).

Etienne, Evêque de Paris, après avoir délibéré avec la Faculté de Théologie, condamna toutes ces opinions, & la proposition, qui disoit, qu'une

(1) Bib. P P. tom. 4. Dupin 13. siecle. Du Boulay. hist. de l'Université de Paris.

chose pouvoit être vraie selon la raison, & fausse selon la foi. Cette proposition étoit un abus de la condamnation qu'on avoit faite de la proposition qui portoit, que Dieu ne pouvoit faire qu'une chose fût & ne fût pas en même-temps (1).

Une partie de ces sentimens fut adoptée & conservée par quelques Philosophes de Paris; & vers le milieu du quinzieme siecle, la Faculté de Théologie condamna un Ecolier, qui avoit soutenu le systême de l'ame universelle (2).

L'esprit est ordinairement plus choqué de la nouveauté, que de la fausseté d'une opinion. Les sentimens les plus étranges perdent de leur absurdité, par l'habitude de les considérer; & souvent même on les croit moins dangereux de ce qu'on les entend, & de ce que leur intelligence a coûté quelque effort: leur nouveauté avoit choqué la vanité; la connoissance de ces dogmes les concilia avec elle. Les Théologiens, chargés par état de combattre les opinions des Philosophes, & par conséquent de s'en oc-

(1) *ibid.*

(2) Bibl. PP. loco sup. cit. Dupin. *ibid.*

cuper, se familiariserent avec ces opinions, & les entendirent: ces opinions leur parurent moins choquantes; & comme elles faisoient partie de leurs connoissances, & qu'ils devoient ces connoissances à leurs efforts, elles leur parurent moins contraires à la Religion.

Il est impossible que les idées, que nous acquerons, n'influent un peu sur le systême total de nos connoissances. Il y eut donc des Théologiens, qui firent entrer dans la Théologie une partie des principes des Philosophes, mais un peu déguisés. Jean XXII condamna des propositions, dans lesquelles un Dominicain paroissoit soutenir l'éternité du monde; que la gloire de Dieu brilloit également dans tous ses ouvrages, même dans le mal & dans le blasphême; qu'en priant, il ne faut rien demander à Dieu, pas même la sainteté intérieure, ni le Roïaume des Cieux; qu'un homme de bien doit tellement conformer sa volonté à celle de Dieu, qu'il ne doit pas vouloir n'avoir pas commis le péché qu'il a commis; qu'il n'y a point de distinction en Dieu; que les créatures sont un pur néant; qu'il y a

dans l'ame quelque chose d'incréé; & qu'à proprement parler, on ne peut dire que Dieu soit bon. Toutes ces idées tiennent, comme on le voit, aux principes des Philosophes, sur l'ame universelle (1).

De ce que les Théologiens avoient étudié les opinions des Philosophes, ils durent adopter tout ce qui étoit analogue aux principes de la Théologie; ainsi la supposition des intelligences céleftes devint un sentiment presque général. Comme la terre étoit le centre du mouvement des corps céleftes, on ne douta pas qu'ils n'agîssent sur elle. La terre, sans l'action du soleil, ne seroit qu'un corps glacé, sans mouvement, & stérile dans toute son étendue, comme elle l'étoit dans les Zones glaciales. C'étoit donc l'action du Soleil qui donnoit du mouvement aux parties du Globe terrestre, & qui produisoit les différens corps qu'elle renfermoit. Toutes les productions de la terre, tous les phénomenes étoient donc l'ouvrage du Soleil & des astres.

Souvent avec des organisations & une éducation semblable, dans les mê-

(1) Dupin Bibl. 13. siecle. Alexand. in 13 sæcul.

mes circonstances, sous le même climat, on rencontroit des esprits différens, des inclinations, des goûts, & des passions, absolument opposés: ces différences ne pouvoient naître, ni de l'action du Soleil, ni de la différence des organes, ni de l'éducation; puisque le climat, l'éducation & l'organisation étoient semblables: ces différences avoient donc leur principe dans une action différente de celle du Soleil; & comme on ne supposoit d'activité que dans les astres, on rapporta à l'action des Planettes & des étoiles, les différences qu'on remarquoit dans les esprits & dans les passions des hommes: on supposa que les constellations & les planettes produisoient dans les hommes toutes leurs différences morales, & que chaque planette causoit dans les hommes un certain goût, une inclination particuliere. Les noms & les mouvemens des planettes déciderent de leurs propriétés: on crut que le Ciel de Saturne avoit produit la Loi Judaïque, parceque le jour consacré au culte de Dieu dans cette loi étoit le samedi, ou le jour de Saturne; secondement parceque cet astre dans sa révolution est su-

jet à des rétrogradations & à de grandes variations, ce qui expliquoit très bien les alternatives de bonheur & de malheur que les Juifs avoient éprouvées. Comme la nation Juive étoit, plus que les autres nations, avare, opiniâtre & dure, on crut que Saturne portoit à la dureté, à l'avarice & à l'opiniâtreté.

Le Mahometiſme qui étoit une Religion de volupté, avoit été produit par le ciel de Venus, & c'étoit pour cela que le Vendredi étoit chez les Mahométans conſacré au culte divin.

Pour la Religion Chrétienne qui étoit une loi de pureté & de ſainteté, elle avoit pour cauſe le Soleil qui étoit la pureté même : c'étoit pour cela que le Pape qui eſt le Chef de la Religion Chrétienne étoit habillé de rouge, parceque le rouge eſt la livrée du ſoleil.

Les différentes conjonctions des planetes produiſoient cette prodigieuſe variété qu'on remarque dans les gouts & dans les inclinations des hommes.

Si l'action des aſtres produit non-ſeulement les corps, mais encore les inclinations des eſprits, comme l'eſprit n'agit que par ſes inclinations;

toutes les actions des hommes, leurs mœurs, leurs passions, leurs vertus & leurs vices, sont des suites nécessaires de l'action des astres : on conclud donc que l'influence des astres produisoit nécessairement tout dans les hommes & sur la terre, & que rien ne dépendoit de l'homme (1).

On transporta ces principes dans la Religion même. Un Astronome du Duc de Calabre avança qu'il se formoit dans les Cieux des esprits malins qu'on pouvoit obliger, par le moïen des constellations, à faire des choses merveilleuses, & que ces astres nécessitoient ; en sorte que Jesus-Christ n'avoit été pauvre, & n'avoit souffert une mort honteuse, que parcequ'il étoit né sous une constellation qui produisoit nécessairement cet effet. Cet Astronome fut brûlé en 1327 (2).

L'art de connoître l'avenir intéresse trop la foiblesse humaine, pour que l'esprit ne cherchât pas à reconcilier l'Astrologie avec la Religion. Quelques Astronomes allerent même au-delà de l'apologie, & crurent que l'Astrologie pouvoit être utile à la Religion.

(1) D'Ailly contra Astronomos.

(2) Dupin Bibl. 14. Siecle.

Il étoit important pour le bien de la Religion d'avoir des preuves de sa vérité qui fussent indépendantes du témoignage des hommes, que ses ennemis ne pussent ni contester ni soupçonner, & l'on trouvoit ces principes dans l'Astrologie. Les révolutions des astres étoient des faits qui n'étoient pas susceptibles de difficulté, parceque leur disposition étoit la même pour tous les peuples, & que l'on trouvoit dans la disposition des astres la naissance & l'excellence du Christianisme, l'origine & la fin du Judaïsme, la corruption & la fausseté du Mahométisme, le tems & la naissance de l'Antechrist (1).

Enfin on ajouta que les influences des astres excitoient les hommes à agir, & qu'elles ne les nécessitoient pas : que les dispositions des corps célestes pouvoient même n'être que des signes que Dieu offroit aux hommes pour leur annoncer l'avenir.

Pierre d'Ailly combatit les Astronomes qui attribuoient tout aux influences des astres ; mais il ne crut pas que les astres n'eussent aucune part à ce qui arrivoit sur la terre ; il distingua

(1) D'Ailly contra Astronomos. c. 1, 2, 3, &c.

deux sortes d'événemens ; des événemens naturels, & des événemens surnaturels : il crut que tous les événemens naturels dépendoient des influences des astres.

Notre terre est renfermée dans la sphere de la lune ; la sphere de la lune, selon ce Cardinal, est soumise aux mouvemens des astres, non pas dans les choses libres & miraculeuses, mais pour les choses naturelles ; car on ne pouvoit nier que les astres agissant sur cette sphere, il n'y eût des choses qui dépendoient de l'action des astres ; & s'il y a des choses qui dépendent de l'action ou de l'influence des astres, pourquoi toutes n'en dépendroient-elles pas ? Les dispositions, les gouts, l'esprit des hommes dépendoient donc de la disposition des astres à la naissance de l'enfant : il n'étoit donc contraire ni à la raison, ni à la Religion, de dire que Jesus-Christ avoit eu une bonne complexion naturelle, parcequ'il étoit né sous une bonne constellation, & que cette bonne complexion avoit naturellement produit la bonté dans Jesus Christ : mais l'union hypostatique de la divinité avec l'humanité, la trinité, ne pouvoient être des effets

de la diſpoſition des aſtres. Avec cette diſtinction on concilia l'Aſtrologie avec la Religion (1).

La diſtinction du Cardinal d'Ailly n'étoit dans le fond qu'un palliatif qui laiſſoit ſubſiſter tous les principes du Fataliſme aſtrologique, & qui ne ſervit qu'à les perpétuer.

PARAGRAPHE II.

De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Juifs.

LE Peuple Juif, long-temps eſclave en Egypte, & opprimé par des maîtres impitoïables, ne s'éleva gueres au-deſſus de la ſtupidité : délivré de la ſervitude par les prodiges les plus éclatans, il fut conduit miraculeuſement au milieu des déſerts, & y reçut ſes loix de Dieu même : c'étoit uniquement de ſa fidélité à les obſerver, qu'il attendoit ſon bonheur. Ainſi le Peuple Juif dut s'appliquer à la connoiſſance de ces loix, & mépriſer toute autre eſpece de connoiſſance. Ces loix, preſque toujours

(1) D'Ailly contra Aſtronomos. c. 9.

cérémonielles, & précises dans tous leurs préceptes, ne pouvoient être ni éludées, ni obscurcies par le raisonnement : ainsi la connoissance & l'application des loix ne fut chez les Juifs qu'une affaire de mémoire, & ce Peuple n'eut point de raison suffisante d'exercer son esprit ; il ne fallut que pratiquer & jouir.

Son commerce, ses guerres, ses défaites, ses captivités tirerent son esprit de l'état d'inertie : environ cent cinquante ans avant Jesus-Christ, les Juifs établis à Alexandrie y étudierent la Philosophie ; & leur commerce avec les Juifs de la Palestine, communiqua bientôt ce goût à toute la Judée ; ils adopterent tous les principes de Platon, de Pythagore & d'Aristote.

Dans le premier siecle du Christianisme, Philon loue Moyse, d'avoir bien compris, tant par les lumieres de la Philosophie, dont il avoit une profonde connoissance, que par la révélation divine, que pour former des êtres corporels, il faut absolument deux causes, l'une active & l'autre passive, l'agent & le sujet ; que dans la création du monde, cet agent est

l'esprit de l'univers, & le sujet un être mort, inanimé & incapable de se mouvoir, ou du moins de se mouvoir avec ordre, & de se figurer lui-même, mais susceptible de la forme qu'il plaisoit à Dieu de lui donner; il croit que le Créateur du monde, étant naturellement bon, & sa bonté n'étant point envieuse, mais généreuse & libérale, avoit bien voulu répandre ses bienfaits sur une substance, qui n'aïant d'elle-même rien de bon, pouvoit néanmoins devenir tout ce que le Créateur en voudroit faire : il ne pense pourtant pas que le Créateur puisse anéantir cette matiere, parceque comme aucune substance ne peut être tirée du néant, aucune substance ne peut aussi être anéantie, & qu'il est également impossible, qu'une chose passe de l'être au néant, & du néant à l'être (1).

Après la ruine de Jérusalem, les Juifs se trouverent dispersés dans toutes les Nations, & leurs disputes avec les Païens & avec les Chrétiens augmenterent chez eux le gout de la Philosophie : ils lurent les Livres de Pla-

(1) Philo. de opific. mundi. Beausobre hist. du Manich. t. 2. l. 5. §. 2.

ton & d'Ariſtote, qui partageoient l'empire des ſciences & l'admiration des Philoſophes. Beaucoup de Docteurs Juifs adopterent purement les principes d'Ariſtote ſur l'éternité du monde : ils ſoutinrent que la matiere & le mouvement étoient éternels, néceſſaires & increés. Maïmonide combattit ces Juifs Ariſtotéliciens, avec les armes de la raiſon, & avec l'autorité de la tradition (1).

D'autres Juifs, pour concilier les principes d'Ariſtote ſur l'éternité du monde avec l'hiſtoire de Moyſe, prétendirent qu'il n'y avoit qu'une ſeule ſubſtance, qui produiſoit néceſſairement tout ce qui eſt : cette ſubſtance étoit ſpirituelle, ſelon ces Juifs, & il n'y avoit point de matiere; le matérialiſme étoit la plus grande héréſie & le véritable athéiſme (2).

Moyſe enſeignoit clairement qu'un Etre ſpirituel avoit produit le monde, mais il gardoit un profond ſilence ſur la maniere dont il l'avoit produit. On tâcha donc d'expliquer, pourquoi cet être ſpirituel avoit produit un monde corporel, ſans le créer ; &

(1) Baſnage hiſt. des Juifs. tom. 4. c. 6.

(2) Baſnage *ibid.*

voici comment les Juifs procéderent.

L'Etre ſuprême eſt un eſprit : un eſprit eſt eſſentiellement actif ; on ne conçoit point d'activité ſans effet. Ainſi l'Etre ſuprême a dû néceſſairement, & de toute éternité, produire une infinité d'êtres.

Les productions que nous connoiſſons, ne ſont que des développemens de ce qui étoit : nous ne concevons pas que rien ſe puiſſe faire de rien ; & la force productrice ne peut agir ſur le néant. Tous les êtres produits ſont donc des émanations de l'Etre ſuprême : les paroles de Moyſé ne préſentent point une autre idée, priſes à la rigueur ; le même mot qui exprime la production du ciel & de la terre, ſert à exprimer la production de l'homme, qui pourtant a été formé d'un limon préexiſtent.

L'Etre ſuprême eſt un eſprit : il ne peut ſortir d'un être ſpirituel, que des eſprits : tous les êtres qui exiſtent, ſont donc des eſprits : ſuppoſer des êtres qui ne ſoient pas des eſprits, c'eſt ſuppoſer des êtres indépendans de l'Etre ſuprême. Ainſi ce qu'on nomme matiere, n'eſt qu'un aſſemblage d'eſprits.

Tous les esprits qui sortent de l'Etre suprême, ne sont pas égaux ; ils peuvent d'ailleurs perdre de leurs connoissances & de leur activité, & tomber dans une espece d'insensibilité & d'inertie : la réunion de ces esprits dégénérés, forme des assemblages, ou des touts sans connoissance & sans activité ; c'est-à-dire, de la matiere, ou de l'étendue sans sentiment & sans intelligence ; ou si l'on veut, on peut regarder l'être suprême, comme un esprit immense, qui fait sortir de son sein une multitude infinie d'esprits, à peu près, comme le Soleil répand la lumiere : mais la lumiere, en s'éloignant du Soleil, s'affoiblit sans cesse ; & peut enfin devenir ténébreuse ; de même, les esprits sortis du sein de l'Etre suprême, doivent aussi, en s'éloignant de leur principe, perdre de leur activité, tomber dans un état d'inertie ; & devenir matériels : ces esprits morts ou assoupis & différens entre eux, ont produit par leurs combinaisons, tout le monde sensible ; & c'est ce qu'on appelle la création. Ces esprits engourdis sont cependant toujours unis à l'Etre suprême, & sont radicalement en lui ; mais ces amas

amas ne ſont pas éternels, ils ſe diſſipent : il faut donc que la ſubſtance qui les produit, après les avoir laiſſés s'affoiblir, les ranime, & leur rende leur premiere dignité. Ce ſeroit une eſpece de circulation dans les émanations de l'Etre ſuprême, par laquelle les eſprits éloignés de leur ſource, s'affoibliroient, & paſſeroient dans un état de ſommeil, d'où ils ſeroient tirés par des effuſions ſuivantes, pour ſe réunir dans le ſein de la divinité. Les Juifs immatérialiſtes prétendirent qu'on ne pouvoit trouver dans la matiere rien qui ne convînt à des amas d'eſprits, dépouillés de leur activité (1).

Les dégrés d'affoibliſſement dans les eſprits devoient produire tous les phénomenes qu'on obſerve, & toutes les loix de la Nature. Les différens ordres d'émanations ſont le fondement de la cabale : mais ce n'eſt pas ici le lieu de l'expliquer.

(1) Baſnage hiſt. des Juifs. tom. 4. l. 6.

PARAGRAPHE III.

De l'origine & du progres du Fatalisme chez les Mahométans.

MAHOMET prétendit qu'il étoit envoïé de Dieu, pour annoncer aux hommes une Religion plus pure & plus parfaite que le Judaïsme & que le Christianisme. Beaucoup d'enthousiasme & de l'adresse lui firent assez de Disciples, pour être, à la fois, Prophète & Conquérant. Comme il prétendoit établir sa Religion sur les ruines du Christianisme & sur celles du Judaïsme, il prévit qu'il ne l'établiroit pas sans contradiction ; & il sentit encore mieux, que ses Disciples & lui étoient trop ignorans, pour répondre aux Chrétiens éclairés & exercés dans l'art de la dispute. Ce ne fut donc point en raisonnant, que Mahomet voulut établir sa Religion, mais en combattant ; & c'est encore une maxime de Religion chez les Mahométans, de ne résoudre que par des coups de sabre les difficultés

qu'on oppose à la Doctrine de Mahomet (1).

Si Mahomet étoit un Prophête, tous ceux qui ne recevoient pas sa doctrine étoient dans l'erreur; & le Musulman qui les écoutoit, s'exposoit à la séduction : ainsi la défense de raisonner avec les ennemis de l'Alcoran, ne dut point le rendre suspect aux Mahométans persuadés. Cette défense favorisoit d'ailleurs la paresse, & garantissoit l'amour propre de la mortification de succomber dans une dispute. Ainsi elle fut goûtée & pratiquée par tous les Mahométans, qu'elle entretint par conséquent dans une profonde ignorance.

Après la mort de Mahomet, l'enthousiasme de ses Disciples tomba; ils se diviserent sur sa Doctrine.

S'il eût été question de défendre Mahomet contre les Infideles, ils se seroient battus, & la force auroit décidé; mais les partis opposés s'appuïoient sur l'autorité infaillible de Mahomet; & l'on n'avoit, pour fixer le sens de sa doctrine, que la la voie de la révélation, ou la métho-

(1) Voïez Prideaux, vie de Mahomet : Voïage de Chardin.

de de l'examen, & la dispute. La révélation n'est un motif, que lorsqu'elle est prouvée; & pour la prouver, il faut des miracles : Mahomet luimême n'en avoit point fait; & il étoit dangereux pour un parti, d'en supposer; il fallut donc disputer. Les Mahométans étudierent l'art de raisonner, ils lurent les ouvrages des Philosophes, & moins de trois cens ans après la mort de Mahomet, les Aràbes d'Afrique avoient traduit les ouvrages des Philosophes Grecs, & fait sur ces ouvrages beaucoup de Commentaires. Les Fideles Mahométans devinrent alors des disputeurs subtils, & sortirent de cette soumission aveugle, qui avoit fait l'unité & la force du Mahométisme : ils raisonnerent sur la Nature & sur les attributs de Dieu, sur les forces de l'homme; ils transporterent dans le Mahométisme les principes des Philosophes. Les Nadhamites crurent que Dieu pouvoit être l'auteur du péché; les Hajetites joignirent à la croïance du Mahométisme, celle de la Divinité de J. C. & de la métempsycose. Les Gébarites purs soutinrent que l'homme n'avoit aucune activité, aucune puissance. Les



Géhamites soutenoient que Dieu ne connoissoit pas tout, que l'homme étoit sans force, que Dieu produisoit tout dans l'homme, comme dans les corps. Les Nagiarites croïoient qu'on ne devoit point admettre plusieurs attributs en Dieu; que sa volonté étoit son intelligence; qu'il produisoit tout, comme il connoissoit tout; que l'homme ne faisoit rien, que Dieu faisoit tout, & que l'homme méritoit par les actions de Dieu. Les Darites, au contraire, regardoient Dieu comme un être oisif, qui avoit une certaine force que lui seul connoissoit (1).

Je ne parle point d'une foule de Sectes, qui n'étoient que fanatiques, tels que ceux qui croient que les damnés se changent en feu, que l'Alcoran pouvoit devenir homme, que Dieu descend tous les ans, au printemps, dans une nuée, qu'il fait le tour de la terre, & que sa présence la féconde (2).

Mahomet n'avoit prouvé sa mission, ni par des miracles, ni par des raisons évidentes : les premiers Mahométans, à qui on avoit reproché que

(1) Marac. refut. Alcor. de sectis Mahumetanorum.

(2) Marac. *ibid.*

Mahomet n'avoit point fait de miracles, ne reconnoiſſoient de miraculeux dans leur Prophête, que ſon éloquence & la pureté de ſon ſtyle (1).

Les Philoſophes qui réfléchirent ſur le Mahométiſme & ſur l'abſurdité de ſes Docteurs, ne virent donc, ni Mahomet comme un Prophête, ni ſa Doctrine comme une Religion inſpirée, & préférerent les principes des Philoſophes Grecs à la doctrine de l'Alcoran : ils adopterent le ſentiment d'Ariſtote, ſur l'éternité du monde, ſur les formes ſubſtantielles, ſur l'ame univerſelle. Comme ils s'appliquoient beaucoup à l'Aſtronomie, il y en eut beaucoup qui attribuerent tout à l'influence des aſtres ; & le Fataliſme s'y eſt établi ſous différentes formes.

Les Muſerrim nient abſolument la Divinité, & ſoutiennent qu'il n'y a que la Nature, ou le principe interne de chaque être, qui diſpoſe & conduit le cours réglé de toutes choſes ; c'eſt de-là que le Soleil, la Lune & les Etoiles tirent leur origine & leur mouvement : c'eſt ce qui fait que l'homme germe, croit & ſe flétrit, comme les fleurs.

(1) D'Herbelot Bibl. orient. au mot. Alas.

Ce ſentiment n'eſt que celui de l'ame univerſelle, que les Muſerrim avoient pris dans les Philoſophes Grecs. » Les Mahométans qui ont embraſſé ce ſentiment, ont une amitié extraordinaire les uns pour les » autres, dit Mr. Ricaut, ils ſont » polis, civils & hoſpitaliers..... On » dit que le Sultan Morat favoriſoit » fort cette opinion dans ſa Cour & » parmi les Officiers de ſon Armée, » quoiqu'il eût deſſein de mettre en » crédit la Secte des Cadiſadélites » parmi le Peuple; parceque les gens » d'une doctrine auſtere & chagrine, » ſont ennemis des plaiſirs, & ordinairement avares: ainſi il les croïoit » plus propres à l'eſclavage, & à lui » fournir le moïen de remplir ſes » coffres » (1).

Les Sabins croïent que tout exiſte par une néceſſité naturelle & par les influences des aſtres. Le dogme de la néceſſité n'eſt point chez les Sabins, une pure ſpéculation; c'eſt un principe qui dirige leur conduite; ils ſont extrêmement négligens ſur les cérémonies de la Religion, mais ils ne ſont

(1) Tableau de l'Empire Ottoman par Ricaut, chap. 9.

pas ſans vertus morales ; ils ſont ſurtout prudens & indulgens ; ils ne cherchent pas plus à ſe venger des outrages qu'on leur fait, que de la rigueur des ſaiſons, & ne s'irritent pas plus contre ceux qui les frappent, ou qui les inſultent, que contre l'ardeur du Soleil, ou contre l'intempérie de l'air ; ils voient les crimes des hommes, du même œil dont le Phyſicien voit les phénomenes de la Nature (1).

Les Ezéraki ou illuminés ont adopté les principes de Pythagore ; ils croient la Trinité, & ſe moquent de l'Alcoran ; ils aiment beaucoup la Muſique & la Poéſie ; ils ſont ſobres, charitables, & ne voient les égaremens des hommes, qu'avec une tendre compaſſion (2).

Toutes ces contradictions ont produit chez les Mahométans des Sceptiques, auxquels les autres Sectes ont donné le nom de Stupides (*Niarites*). Ces Philoſophes doutent de tout, ils prétendent que les abſurdités les plus choquantes, les faits les plus faux, peuvent être, & ont ſouvent été pré-

(1) Marac. de ſectis Mahumetanorum.

(2) Marac. *ibid.*

ſentés ſous les traits de la vérité, & ſoutenus avec un courage & une fermeté qu'on ne devoit qu'à elle; que la vérité a ſouvent été obſcurcie & opprimée par un zele qu'on n'auroit pû croire inſpiré que par ſon amour; qu'on ne doit par conſéquent donner un plein conſentement à rien, & qu'on ne peut s'élever au-deſſus de la probabilité: ainſi lorſqu'ils ont dit leur ſentiment, ils ajoutent qu'ils ne ſont pas aſſurés de la vérité de ce qu'ils diſent. *Dieu ſait ce qui en eſt en effet*, diſent-ils; *pour nous, nous n'en ſavons rien.*

Si quelqu'un des Niarites ou Stupides, eſt établi juge ou chef d'une aſſemblée, il accorde toujours ce qu'on lui demande, & donne raiſon à celui qui parle le premier, parcequ'il eſt vraiſemblable qu'il a raiſon, mais il ajoute toujours à ſon jugement: voilà ce que je penſe; mais je ne ſais pas ſi j'ai raiſon, Dieu le ſait. (1).

Les Perſes ont auſſi leurs Fataliſtes: les Ehlkakid croient qu'il n'y a dans le monde que les quatre élémens, qui ſont, Dieu, l'homme, & tout ce qui eſt. A ne juger que par nos ſens,

(1) Marac, *ibid.*

il n'y a dans la Nature que des corps, & si nous poussons plus loin notre examen, nous ne trouvons, dans tous les corps, que les quatre élémens : ainsi les corps ne sont vivans, ou animés, que par l'arrangement des élémens qui les composent ; si vous séparez ces élémens, la vie cesse : ainsi la vie consiste dans l'union des élémens. L'homme & tout ce qui pense, n'est donc que l'effet de l'union des quatre élémens, & cesse d'être, aussi-tôt qu'il n'y a plus d'union.

Ces élémens desunis ne s'anéantissent point ; ils existoient avant leur union, & desunis, ils forment de nouveaux corps. Ces élémens sont donc éternels, & suffisent pour expliquer tout ce qu'on voit dans le monde & les vicissitudes qui s'y observent : l'ame raisonnable n'est que l'union des élémens, & Dieu la collection ou la totalité de ces mêmes élémens, d'où tout se tire, & où tout rentre. C'est ainsi qu'ils entendent que l'homme est créé, & qu'en mourant, il s'en retourne à Dieu (1).

Ces Fatalistes pouvoient donc par-

(1) Elmacin. hist. Saracen. l. 2. c. 3. Voïage de Pierre de la Vallée. tom. 2. p. 392.

ler de Dieu & de la Création, comme ceux qui admettoient un être suprême qui avoit tout produit : peut-être ne leur en falloit-il pas davantage, pour se croire orthodoxes, & pour regarder leur sentiment comme une explication philosophique de la Création.

Les Zindikites soutiennent que tout ce que nous voïons devant nos yeux, que tout ce qui a été créé, est Dieu. Ces Philosophes paroissent être une branche de Sadducéens, qui ne reconnoissent point d'êtres spirituels distingués de la matiere, & regardent Dieu comme une étendue immense. De ces principes, l'esprit passe sans peine à cette conséquence, que tout est Dieu (1).

La maniere dont les Zindikites pensent, sur les différentes Religions qui partagent les hommes, contribue sans doute aussi à les retenir dans ce sentiment sur la Divinité : ils rejettent toute Religion. Voici comment un Poète, fameux parmi les Arabes, & attaché à la Secte des Zindikites, s'exprime sur les Religions.

» Je considere avec étonnement le

(1) Voïage de la Vallée. tom. 2. p. 394.

» Mage, & ses deux principes m'épouvantent; je ne suis pas moins frappé de voir l'Indien, se laver le visage avec l'urine chaude des vaches (1).

» Les Chrétiens me revoltent, en disant que Dieu est capable d'injustice, & que ses desseins peuvent être traversés : & les Juifs, lorsqu'ils prétendent que Dieu se plaît à l'effusion du sang, & qu'il aime l'odeur des sacrifices. Je ne suis pas moins surpris d'entendre qu'un Peuple vient des extrémités de la terre, pour semer des cailloux, & pour baiser une pierre. Que toutes ces idées sont contraires à la raison. Certainement tous les

(1) La Vache est un animal sacré dans l'Inde, on regarde la bouse de vache comme une chose sainte, & on croit qu'elle a la vertu de purifier les pêcheurs, & d'effacer leurs crimes; ils ne font aucune pénitence où elle n'entre. Les Banianes, après s'être lavés dans le Gange, vont trouver leurs Prêtres qui leur font une raie au milieu du front avec la bouse de vache; pendant l'opération le pénitent s'agite extraordinairement demandant pardon de ses péchés, & lorsque la cérémonie est faite il se retire content, & croit qu'il est innocent : ils ne meurent point sans tenir en leur main une vache par la queue: si, lorsqu'ils sont près de mourir, la vache urine, c'est un présage heureux pour le salut du mourant; & on le regarde comme un prédestiné, si l'urine de la vache va jusques sur son visage. (Voïage de Schouten, Gemelli Carreri, &c.

» hommes sont aveugles & ignorent
» la vérité. Jesus est venu, & a aboli
» la Loi de Moyse : Mahomet l'a sui-
» vi, avec ses cinq prieres par jour.
» On dit qu'il n'y a plus de Prophê-
» te à attendre ; ainsi le Peuple erre
» à l'avanture, depuis le matin jus-
» qu'au soir. As-tu, qui que tu sois,
» depuis que tu professes une de ces
» Religions, joui tout seul de la lu-
» miere & des influences des céléstes
» flambeaux ?

» Les Chrétiens errent çà & là dans
» leur vie, & les Mahométans sont
» tout-à-fait hors du chemin. Les
» Juifs ne sont plus que des momies,
» & les Mages des Perses, des rê-
» veurs. Le genre humain est parta-
» gé en deux classes : les uns ont de
» l'esprit, & n'ont point de Religion ;
» les autres ont de la Religion, &
» peu d'esprit (1).

Cette irreligion des Zindikites me paroît, dis-je, une des causes de leur

(1) D'Herbelot, Bibl. orientale, au mot Ambuloaahmed. On prétend que ce Poëte avoit, sur la fin de sa vie, adopté les principes de la Metempsycose, & qu'il ne mangeoit point de ce qui avoit eu vie : il ne regardoit cependant pas la vie comme un bien : il ne voulut jamais la communiquer, & fit mettre sur son tombeau cette Epitaphe :

Voici le crime de mon pere envers moi, mais je ne l'ai jamais commis contre personne.

erreur sur l'origine du monde. Rejetter toute religion, c'est n'admettre dans la Divinité aucune raison, qui puisse la déterminer à produire quelque chose hors d'elle, & supposer que tout ce qui est, n'est que la Divinité; & puisque cette Divinité ne s'est point déterminée par choix, à être ce qu'elle est, il faut qu'elle le soit par sa Nature. Ainsi tout étoit pour ces Philosophes, une modification de la Divinité.

Les Souphis croient que Dieu n'est autre chose que l'ame du monde, & que tout ce qui est, n'est qu'un habit, qui couvre l'essence éternelle & infinie de Dieu. Cette espece de couverture n'est que l'assemblage de mille formes, qui n'ont point de réalité. Les Souphis croient que ces différentes formes embarrassent l'essence divine, dont ils se croient des portions, & que, lorsque ces portions peuvent se dégager des formes qui les enveloppent, elles se réunissent à l'Essence divine: ils croient que les états d'évanouissement sont des moïens de dégager l'ame des formes qui l'environnent; c'est pourquoi ils tournent souvent sur eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils

tombent sans connoissance ; & croient ainsi s'unir à Dieu. Ils s'assemblent tous les soirs, pour tourner ; & c'est ce qu'ils appellent faire des commémorations de Dieu (1).

Il paroît que les Souphis n'admettent que deux êtres, une matiere brute, insensible, & incapable de mouvement, & une force motrice, qui pénetre cette matiere, s'y embarrasse, & l'agite, lorsqu'elle s'y est renfermée : c'est cette espece d'emprisonnement de la force motrice, qui fait les êtres vivans. Le corps des êtres vivans, n'est donc en effet qu'une espece d'enveloppe, qui couvre la force motrice, ou Dieu. Cette force motrice s'est donc réunie à son principe, lorsque le corps est sans mouvement : ainsi les états d'évanouissement sont pour l'ame des états de liberté, des especes de délivrance.

L'état extatique peut être accompagné d'images & de sensations agréables, dont l'impression peut encore subsister lorsque l'esprit revient à lui ; mais cette impression s'affoiblit, & l'esprit ne la voit bientôt que comme une ombre fugitive : alors il sent

(1) Voïage du Chevalier Chardin. tom. 2. ch. 13.

tous les objets qui l'environnent, mais il n'y trouve rien, de ce qu'il a vû ou senti si vivement. On peut donc croire que c'est le poids du corps qui arrache l'ame au bonheur, dont elle jouissoit lorsqu'elle en étoit séparée. Cette erreur est peut-être plus naturelle qu'on ne pense, pour des hommes qui ignorent le méchanisme des sensations & de la mémoire; & je ne serois pas surpris qu'il y eût des Souphis persuadés, & fortement convaincus, que leur ame quitte leur corps tous les soirs, & s'unit à la Divinité: ils éprouvent des choses qui paroissent supposer cette séparation de l'ame & du corps, & son union à la Divinité; & ils ne voient point comment ils pourroient les éprouver, si l'ame restoit unie au corps.

Il est bien clair que cette espece de Fatalisme ne doit produire que des Fanatiques ignorans, & dont l'esprit ne peut tout-au-plus s'exercér, qu'à chercher des moïens de se procurer des ravissemens & des extases.

PARAGRAPHE IV.

De l'origine & du progrés du Fatalisme dans l'Inde.

LA Philosophie n'est, peut-être, nulle part plus ancienne que dans l'Inde; mais il est certain que ce vaste Païs a été sujet à des révolutions, qui ont changé leur Religion, & fait passer chez eux, des principes qui ont dû produire du changement dans leur Philosophie : il paroît que les Egyptiens & les Perses y ont transporté une partie de leurs cérémonies religieuses, il est vraisemblable qu'ils y ont communiqué leurs idées philosophiques (1).

Mais quels effets ces idées produisirent-elles dans la Philosophie des Indiens? quelle a été la rapidité ou la lenteur de la marche de leur esprit? C'est ce qu'il ne me paroît pas possible de marquer avec précision.

J'ai placé dans cette époque, l'origine & le progrès du Fatalisme dans l'Inde. 1°. Parceque cette recherche n'avoit aucune liaison essentielle avec

(1) La Croze, Christianisme des Indes. Sina illustrata.

ce que j'ai examiné jusqu'ici, & avec ce qui me reste à examiner dans les époques suivantes. 2°. Parcequ'il y a beaucoup d'apparence que le commerce des Juifs & des Arabes, qui ont pénétré dans l'Inde, y a apporté des idées philosophiques, qui ont dû avoir quelque influence sur la Philosophie des Indiens (1). D'ailleurs, comme il paroît que c'est pendant cette époque, que la Chine, le Japon, &c. ont reçu de l'Inde la Philosophie qui s'y professe, j'ai crû qu'il étoit naturel de placer dans cette époque l'examen du Fatalisme de l'Inde.

Les Pandets, ou Savans de l'Inde, sont tous d'accord, que les principes des choses sont éternels; la création semble même ne leur être pas venue à l'esprit. Réunis sur ce point, ils ont différentes opinions sur la Nature du monde. Il y a des Pandets, qui croient qu'il n'y a qu'un seul être, & que cette foule d'êtres, que nous croïons différens, ne sont qu'un seul & même être. » Ils prétendent, dit Monsieur Bernier, que Dieu, ou cet

(1) Bernier lettre à Chapelain, à la suite de ses Mémoires sur l'Empire du Grand Mogol.

» Etre ſouverain, qu'ils nomment
» *Achar*, immobile, immuable, a
» non-ſeulement produit, ou tiré les
» ames de ſa ſubſtance propre, mais
» encore, tout ce qu'il y a de maté-
» riel & de corporel dans l'univers,
» & que cette production ne s'eſt pas
» faite ſimplement, à la maniere des
» cauſes efficientes, mais à la façon
» d'une araignée, qui produit une
» toile qu'elle tire de ſon nombril,
» & qu'elle reprend, quand elle veut.
» La création, donc, diſent ces Doc-
» teurs imaginaires, n'eſt autre choſe
» qu'une extraction, ou extenſion que
» Dieu fait de ſa propre ſubſtance,
» de ces rets qu'il tire comme de
» ſes entrailles; de même que la deſ-
» truction n'eſt autre choſe, qu'une
» repriſe qu'il fait de cette divine
» ſubſtance, de ces divins rets, dans
» lui-même; enſorte que le dernier
» jour du monde, dans lequel ils
» croient que tout doit être détruit,
» ne ſera autre choſe, qu'une repriſe
» générale de tous ces rets, que Dieu
» avoit ainſi tirés de lui-même. Il
» n'eſt donc rien de réel & d'effec-
» tif de tout ce que nous croïons voir,
» ouir, flairer, goûter ou toucher :

» tout ce monde n'eſt qu'une eſpece
» de ſonge & une pure illuſion, en
» tant que toute multiplicité & diver-
» ſité de choſes qui nous appareiſ-
» ſent, ne ſont qu'une ſeule, unique &
» même choſe, qui eſt Dieu même,
» comme tous ces nombres que nous
» avons de dix, de vingt, de cent,
» de mille, & ainſi de ſuite, ne ſont
» qu'une même unité, répétée plu-
» ſieurs fois. Mais demandez-leur un
» peu quelque raiſon de cette imagi-
» nation, ou qu'ils vous expliquent
» comment ſe fait cette ſortie &
» cette repriſe de ſubſtance, cette
» extenſion, cette diverſité apparen-
» te; ou, comme il ſe peut faire
» que Dieu n'étant pas corporel, mais
» ſpirituel & incorruptible, ſoit néan-
» moins diviſé en tant de portions
» de corps & d'ames : ils ne vous paie-
» ront jamais que de belles compa-
» raiſons : que Dieu eſt comme un
» Océan immenſe, dans lequel ſe
» mouveroient pluſieurs fioles pleines
» d'eau; que ces fioles, quelque part
» qu'elles pûſſent aller, ſe trouve-
» roient toujours dans le même Océan,
» dans la même eau, & que venant
» à ſe rompre, leurs eaux ſe trou-

» veroient en même temps unies à
» leur tout, à cet Océan, dont el-
» les étoient des portions : ou bien,
» ils vous diront qu'il en eſt de Dieu,
» comme de la lumiere, qui eſt la
» même par tout l'univers, & qui
» ne laiſſe pas de paroître de cent fa-
» çons différentes, ſelon la diverſité
» des objets où elle tombe, ou ſe-
» lon les diverſes couleurs ou figures
» des verres, par où elle paſſe : ils
» ne vous paieront, dis-je, jamais
» que de ces ſortes de comparaiſons,
» qui n'ont aucune proportion avec
» Dieu, & qui ne ſont bonnes qu'à
» jetter de la pouſſiere aux yeux d'un
» peuple ignorant, & il ne faut pas
» eſpérer qu'ils répondent ſolidement.
» Si on leur dit que ces fioles ſe trou-
» veroient véritablement dans une
» eau ſemblable, mais non pas dans
» la même eau, ils reviennent tou-
» jours aux belles comparaiſons (1).

Les Baudiſtes, dont la Secte eſt aſ-ſez étendue, admettent une ame univerſelle, qu'ils ſuppoſent répandue dans toute la matiere, pour l'animer. Le Baudiſte qui réfléchit ſur lui-même, & dont l'imagination s'échauffe

(1) Bernier *ibid.*

sur son principe, se voit comme une émanation de cette ame immense, qui anime l'univers, séparé de son origine, & attaché à une masse de matiere organisée, qu'on nomme le corps humain.

Impassible par sa nature, cette portion de l'ame éprouve la faim, la soif, la douleur. Le Baudiste se voit donc dans un état de dégradation, & ne regarde plus les soins qu'il est obligé de donner à son corps, que comme une servitude honteuse. Mais pourquoi cette ame s'unit-elle à la matiere ?

La raison qui détache l'ame humaine de l'ame universelle, est sans doute la même raison qui l'attache à son corps, & l'ame n'est attachée à son corps, que par le plaisir qu'elle éprouve. C'est donc le plaisir des sens qui appesantit l'ame, la corrompt & l'enchaîne à la matiere : ainsi l'ame, pour recouvrer sa dignité naturelle, doit se rendre indépendante des besoins du corps, & connoître la fausseté des plaisirs qu'il procure.

Les Baudistes bien convaincus de ces principes renoncent aux plaisirs, au monde, à leur famille, & se li-

vrent à la contemplation & à des auſtérités incroïables.

L'Ecole de Nyayam (jugement ou raiſon) croit que l'homme eſt compoſé de deux ames ; l'une ſuprême, qui n'eſt autre que Dieu, & l'autre animale, qui eſt le principe ſenſitif du plaiſir, de la douleur, de la haine, &c. L'oppoſition ſi ordinaire des paſſions & de la raiſon, a fait ſuppoſer dans l'homme un principe ſenſitif, différent de l'ame qui raiſonne. L'empire tyrannique de ce principe ſenſitif ſur l'ame ſuprême, fait tous les égaremens & tous les malheurs des hommes. La ſageſſe ne doit donc s'occuper qu'à triompher de ce principe ſenſitif, en ſe livrant uniquement à la contemplation de l'Etre ſuprême.

L'Ecole de Nyayam a fait une guerre cruelle aux Baudiſtes ; elle a même porté les Princes à faire de ces Philoſophes un horrible maſſacre dans pluſieurs Roïaumes. Le Bracmane Barta ſe diſtingua dans cette diſpute, & pour ſe purifier de tant de ſang qu'il avoit fait répandre, il ſe brûla avec une grande ſolemnité, ſur la côte d'Oricha (1).

(1) Lettres édifiantes, recueil 26.

Les Bracmanes de l'École de Vedatam (fin de la loi) ne reconnoiſſent que deux principes, le moi & l'erreur; je ſuis, je n'en peux douter, je ſens mon exiſtence, le doute en ſeroit une preuve. Je crois, dit le Bracmane, voir hors de moi une infinité d'êtres, ces êtres ne ſont point moi, j'ai cru en voir, & bientôt après j'ai cru voir qu'ils n'avoient point exiſté; je ne connois ces êtres que par mes ſenſations, & mes ſenſations ne ſont que moi : tout ce que je crois voir hors de moi, n'eſt donc qu'un enchantement continuel & une illuſion conſtante. Le principe, ou la raiſon qui me fait regarder, comme exiſtant hors de moi, ce qui n'exiſte point, eſt ce que j'appelle erreur, ou le *Moya* du moi : avec le moi & ce principe d'illuſion, tout me doit paroître comme il me paroît.

Le *Moya*, ou le principe d'illuſion qui nous fait ſuppoſer des êtres hors de nous, n'eſt point contraire à l'Egoïſme : ce principe n'eſt point un être, c'eſt un principe négatif, qui nous empêche de nous voir tels que nous ſommes : c'eſt une diſpoſition d'eſprit, qui fait que nous ne voïons

pas

pas bien les objets; c'est ainsi que l'éloignement, ou l'obscurité, nous font juger qu'une corde est un serpent.

Nos besoins & nos malheurs ne sont que les rapports que nous supposons entre nous & les phantômes que nous présente le *Moya*. Nous serions donc heureux, si nous pouvions nous convaincre qu'il n'y a rien hors de nous : cette conviction feroit rentrer dans le néant ces êtres imaginaires qui font nos malheurs. Les Saniassi renoncent donc à tout, pour se livrer à la contemplation du moi, tâcher de se persuader que chacun d'eux est l'être unique. La clef de la délivrance est dans ces paroles : » Je suis l'Etre suprême : la persuasion spéculative de » cette proposition doit en produire » la conviction expérimentale, qui » ne peut être sans la félicité ». Le commerce des Bracmanes a communiqué ces folles idées à presque tous ceux qui se piquent de bel esprit (1).

L'Ecole de Sankiam, fondée par Kapil, admet une Nature spirituelle & une Nature matérielle, toutes deux réelles, & toutes deux éternelles. La Nature spirituelle, par sa faculté de se

(1) Lettres édifiantes, Recueil 26.

communiquer hors d'elle, s'unit par plusieurs dégrés à la Nature matérielle : de la premiere union naît un certain nombre de formes & de qualités ; les nombres en sont déterminés : parmi les formes est l'égoïté, par laquelle chacun dit : Moi je suis tel, & non un autre.

» Une seconde union de l'esprit,
» déja embarrassé dans les formes &
» dans les qualités avec la matiere,
» produit les élémens. Une troisieme
» produit le monde visible : voila le
» systême de l'univers. La sagesse, qui
» produit la délivrance de l'esprit,
» en est l'analyse : heureux fruit de la
» contemplation, par laquelle l'esprit
» se dégage, tantôt d'une forme ou
» qualité, & tantôt d'une autre ; par
» ces trois vérités, je ne suis en au-
» cune chose, aucune chose n'est en
» moi ; le moi n'est point. Enfin le
» temps vient, où l'esprit est déli-
» vré de toutes ces formes, & voilà
» la fin du monde, où tout est ra-
» mené à son premier état.

Kapil enseignoit que les Religions qu'il connoissoit, ne font que serrer les liens, dans lesquels l'esprit est embarrassé, au lieu de l'aider à s'en dé-

gager : car, dit-il, le culte des Divinités ſubalternes ajoute une nouvelle chaîne à celles, dont l'eſprit eſt déja accablé (1).

Ainſi, tandis que le Bracmane de l'Ecole du Nedatam, fait tous ſes efforts pour ſe perſuader qu'il exiſte ſeul dans le monde, le Diſciple de Kapil emploie toutes les forces de ſon eſprit, à ſe perſuader qu'il n'eſt point, & que tout eſt réel, hors le moi.

Ce ſentiment eſt celui de l'ame univerſelle; & dans le ſentiment de l'ame univerſelle, le moi n'eſt point une ſubſtance; car puiſque l'ame univerſelle eſt une ſubſtance, toutes les ames ne ſont que des modifications ou des perceptions de l'ame univerſelle; ces perceptions, ou ces modifications peuvent s'unir à la matiere, puiſqu'elles peuvent la connoître; mais elles n'exiſtent, ni en elles-mêmes, ni dans la matiere. Le moi n'eſt donc point une ſubſtance, mais une perception de l'ame univerſelle, qui a pour objet une certaine portion de matiere: une perception de l'ame univerſelle n'eſt que le rapport de cette ame avec l'objet apperçu; & un rapport, ou

(1) Recueil des Lettres édifiantes. *ibid.*

une rélation n'est point un être. Le moi n'est donc rien de réel, il n'existe point.

Enfin, l'Ecole de Miamsa croit un destin inévitable. Ses Sectateurs examinent les sentimens des autres Ecoles, & parlent pour & contre : ce sont les Sceptiques de l'Inde (1).

PARAGRAPHE V.

De l'origine & du progrès du Fatalisme à la Chine.

FOÉ étoit un Philosophe Indien, de la Contrée que les Chinois appellent *Chum Tien Cho*, Fils de *In Fou Van*, Souverain de ce Païs.

» On raconte que sa Mere *Mo Ye* » vit en songe un éléphant blanc, » & qu'il lui sembla que ce prodigieux » animal entroit, par sa bouche, dans » son ventre : ce qui fit croire qu'elle » étoit grosse d'un éléphant. On ajou» te que l'enfant vint au monde par » le côté gauche, & que sa mere ne » perdit point sa virginité : qu'aussi» tôt qu'il fut né, il se tint debout » & fit sept pas : puis levant une main

(1) Recueil 26 des Lettres édifiantes.

» & baissant l'autre, il prononça dis-
» tinctement ces paroles : Je suis le
» seul qu'on doit adorer dans le Ciel
» & sur la terre.

» Ces prodiges (fabuleux) firent ju-
» ger à S. François Xavier, que cet
» enfant étoit un démon incarné, en-
» gendré d'un Incube. Il se nomma d'a-
» bord *Xe*, ou *Xekia*, ou même *Xaca*,
» selon la prononciation Japonnoise.

» A l'age de dix-sept ans, *Xe*, ou
» *Xaca* épousa trois femmes, dont
» il n'eut qu'un fils. S'étant retiré
» dans le désert, dès qu'il eut atteint
» dix-neuf années, & s'étant mis sous
» la discipline de quatre hommes im-
» mortels, qui étoient apparemment
» des Talapoins des Bois, ou des
» Gymnosophistes, pour apprendre
» la Philosophie, il demeura sous leur
» conduite, jusqu'à trente ans, que
» s'étant levé un matin, avant le point
» du jour, & contemplant la planette
» de Vénus, cette connoissance lui
» donna tout d'un coup une intel-
» ligence parfaite du premier princi-
» pe, en sorte qu'étant plein d'une
» inspiration divine, ou plutôt d'or-
» gueil & de folie, il se mit à ins-
» truire les hommes, se fit regarder

» comme un Dieu, & attira jusqu'à
» quatre-vingt mille Disciples, qui
» s'appliquerent à faire des panégy-
» riques de leur Maître, à rapporter
» ses miracles, ou plutôt les prodi-
» ges trompeurs par lesquels il sé-
» duisit les peuples, & qui compo-
» serent, là-dessus, cinq mille vo-
» lumes.

» A l'âge de soixante dix-neuf ans,
» Foé, se sentant proche de la mort,
» déclara à ses Disciples, que pen-
» dant quarante ans, qu'il avoit prê-
» ché au monde, il ne leur avoit point
» dit la vérité; qu'il l'avoit tenue ca-
» chée jusques-là, sous le voile des
» métaphores & des figures, mais
» qu'il étoit temps alors de la leur
» déclarer; c'est, dit-il, qu'il n'y a
» rien à chercher, ni sur quoi on
» puisse mettre son espérance, que
» le néant & le vuide, qui est le
» premier principe de toutes cho-
» ses (1).

» Après la mort de Foé, dix de ses
» principaux Disciples écrivirent sa
» doctrine, qu'ils diviserent, selon

(1) Couplet Poes. operum Confucii. p. 27. Alexandre de Rhodes, Catechisme, &c Nanarette traités historiques.

» la méthode de leur Maître, en
» deux parties; l'une extérieure, qui
» est celle qu'on prêche publiquement;
» l'autre intérieure, qu'on cache soi-
» gneusement au vulgaire, & qu'on
» ne découvre qu'aux Adeptes.

» La doctrine extérieure, qui n'est,
» selon les Bonzes, que comme les
» ceintres sur lesquels on bâtit une
» voute, & qu'on ôte ensuite, lors-
» qu'on a achevé de bâtir, consiste;
» 1°. à enseigner qu'il y a une dif-
» férence essentielle entre le bien &
» le mal, le juste & l'injuste : 2°.
» qu'il y a une autre vie, où l'on
» sera puni, ou récompensé de ce que
» l'on aura fait en celle-ci : 3°. qu'on
» peut obtenir la béatitude, par tren-
» te-deux figures & par quatre-vingts
» qualités : 4°. que Foé, ou Xaca est
» une Divinité, ou le Sauveur des
» hommes; qu'il est né pour l'amour
» d'eux, prenant pitié de l'égarement
» où il les voïoit; qu'il a expié leurs
» péchés. On ajoute à cela des pré-
» ceptes & le dogme de la métem-
» psycose (1).

» La doctrine intérieure, qu'on ne
» découvre jamais aux Simples, par-

(1) Couplet *ibid.*

» cequ'il faut les retenir dans leur
» devoir par la crainte de l'enfer,
» eſt pourtant, ſelon ces Philoſophes,
» la véritable & la ſolide. Elle con-
» ſiſte à établir pour principe & pour
» fin de toutes choſes, un certain
» vuide & un néant réel : ils diſent
» que nos premiers parens ſont iſſus
» de ce vuide, & qu'ils y retourne-
» ront après leur mort ; qu'il en eſt
» de même de tous les hommes.

Les Lettrés de la Chine ont donné à ces principes beaucoup plus d'étendue, & les expoſent avec beaucoup plus de méthode. Voici, ſelon Mr. Freret, quel eſt le ſyſtême de ces Philoſophes (1).

» Ils ne reconnoiſſent aucune dif-
» férence réelle entre les différentes
» ſubſtances, dont l'aſſemblage com-
» poſe l'univers. Ainſi, à prendre ce
» mot à la rigueur, & au ſens que
» lui donne notre Philoſophie, ils
» ne reconnoiſſent qu'une ſubſtance.
» Selon eux, tous les êtres particu-
» liers n'ont qu'une même exiſtence,
» à laquelle ils participent tous égale-
» ment, & qui eſt incapable d'aug-
» mentation & de diminution ; c'eſt-

(1) Mem. de l'Acad. des inſcrip. tom. 6.

» à-dire infinie & inaltérable. La for-
» ce par laquelle chaque être existe,
» ne lui est point propre : il n'éxiste
» point indépendamment des autres ;
» mais son existence est nécessaire ; &
» il ne peut jamais être ni détruit,
» ni produit. Dans le systême Chinois,
» tout est éternel, rien ne commence
» ni ne cesse d'exister. Ce que nous
» appellons générations & destruc-
» tions, ne sont, pour ces Philoso-
» phes, que des changemens de mo-
» difications, & des rapports ; ou
» plutôt ce n'est autre chose que la ma-
» nifestation & le développement de
» certaines propriétés de l'être, qui
» se découvrent à nous, ou cessent
» de nous être connues. Lorsque ces
» propriétés nous deviennent sensi-
» bles, nous disons qu'elles sont pro-
» duites, qu'elles commencent à exis-
» ter : lorsque nous ne pouvons plus
» les appercevoir, nous disons qu'el-
» les sont détruites ; cependant, selon
» la Philosophie Chinoise, il ne leur
» arrive d'autre changement dans ces
» occasions, que celui qui survient
» à un sujet, lorsque nous tournons
» les yeux sur lui, & que nous l'en-
» visageons. Il se produit à la vérité

» une nouvelle perception dans notre » esprit ; mais pour l'objet, il ne s'y » passe aucun changement réel ; seu- » lement de non apperçu qu'il étoit, » il devient apperçu.

» Ainsi, parmi un nombre infini de » propriétés contenues également dans » le sein de l'être, tantôt nous som- » mes affectés par son étendue, par » sa mobilité, par sa solidité, par sa » couleur & sa figure ; alors nous » l'appellons seulement corps ou ma- » tiere ; tantôt nous y mettons une » force motrice, & c'est ce que nous » nommons un être vivant qui se » donne des mouvemens : tantôt en- » fin nous croïons y appercevoir du » sentiment, de la volonté, de la » pensée & de la perception, & pour » lors nous lui donnons une ame, un » esprit. Dans ce systême ces diverses » propriétés, quoique distinguées en- » tre elles par l'idée que nous en » avons, & par l'impression qu'elles » nous causent, ne le sont nullement » quant à la réalité de leur être, puis- » qu'elles existent nécessairement avec » une infinité d'autres, & qu'elles par- » ticipent toutes également à une seu- » le & même existence infinie & inal- » térable.

» Ce principe une fois posé, on
» voit aisément que la Philosophie
» Chinoise n'admet ni création ni
» providence, & par conséquent point
» de Dieu, c'est-à-dire d'Être distin-
» gué de l'Univers qui ait produit
» ou créé le monde, & qui le gou-
» verne ou le conserve en conséquen-
» ce des loix qu'il a établies.

» Tout étant nécessaire dans ce sys-
» tême, on conçoit qu'à parler exac-
» tement il n'y a plus de distinction
» entre le bien & le mal moral, plus
» de vertu ni de vice, plus de liber-
» té, plus de perfection ni d'im-
» perfection. Si un être particulier
» semble agir sur un autre, cet au-
» tre a non-seulement la force de
» réagir sur lui avec une réalité qui
» n'est pas moindre que la sienne.

» Il faut cependant convenir que
» ce systême n'est pas celui du peu-
» ple, les hommes ordinaires sont
» trop grossiers pour être séduits par
» des erreurs si subtiles; & de mê-
» me que les Indiens & les Japon-
» nois, ils sont plongés dans un Paga-
» nisme fondé sur les fables les plus
» absurdes.

» Mais pour les Lettrés, on peut di-

» re qu'ils n'ont point d'autre systè-
» me : il est vrai que dans la prati-
» que ils n'en suivent point les consé-
» quences pour la morale. Les Philo-
» sophes Chinois ont même imaginé
» un moïen de concilier, au moins
» aux yeux du peuple, leurs princi-
» pes avec la pratique de la vertu : ils
» disent que par l'habitude des actions
» vertueuses, notre ame, ou cette
» partie de nous qui pense, qui sent,
» qui veut, notre *Ly*, en un mot,
» se conduit, se purifie, se perfec-
» tionne, & acquiert de nouvelles
» forces pour faire plus parfaitement
» ses fonctions ; de même que dans le
» corps le mouvement & l'exercice en
» augmentent les forces. Ils ajoutent
» que les vices & les passions vives af-
» foiblissent au contraire l'ame, ou
» la propriété de penser, & en trou-
» blent les fonctions ; que l'amour du
» juste ou du bien moral, c'est-à-dire
» de ce qui est avantageux à la so-
» ciété, fait gouter à ceux qui en sont
» remplis, la même joie & la même
» volupté, que fait ressentir l'amour du
» beau à ceux qui en ont la jouis-
» sance. Ils vont jusqu'à dire que de
» même qu'on peut trouver des re-

» medes qui rendent immortels (opi-
» nion commune chez eux), de mê-
» me aussi la pratique de l'extrême
» vertu peut rendre notre ame im-
» mortelle, c'est-à-dire empêcher la
» destruction de la propriété que nous
» avons de penser & de vouloir : c'est
» par-là qu'ils ajustent le culte des
» ancêtres & celui des grands-hom-
» mes avec leur système : ils les nom-
» ment des saints, des immortels,
» leur adressent des prieres, leur
» font des vœux, leur demandent des
» richesses &c.; non qu'ils se persua-
» dent d'en être exaucés, mais ils re-
» gardent la plupart de ces actions
» comme avantageuses à la société,
» par l'impression qu'elles font sur
» les esprits : ils croient qu'en accou-
» tumant les hommes à respecter les
» loix, & qu'en leur inspirant une
» espece de vénération pour leurs
» ancêtres & pour les grands-hom-
» mes morts, on leur fait prendre
» les mêmes sentimens pour leurs pa-
» rens & pour les Magistrats, & que
» l'on encourage les particuliers à pra-
» tiquer la vertu, pour obtenir après
» leur mort de semblables honneurs.
» La plupart des Lettrés croient

» que ces actions sont nécessairement
» suivies de plaisir & de bonheur,
» qui accompagnent l'exercice de la
» vertu; & cette persuasion, quand
» elle est un peu vive, leur fait éprou-
» ver un plaisir réel, parceque pour
» être heureux, il suffit de se per-
» suader qu'on l'est. «

Telle est l'idée que M. Freret donne du Fatalisme des Chinois; & l'exposition de leur système est pour le fond la même que celle que les P P. Maffei, Couplet, Longobardi, M. Maigrot, &c., nous en donnent.

PARAGRAPHE VI.

De l'origine & du progrès du Fatalisme dans le Japon.

FOÉ est connu dans le Japon, sous le nom de Xaca : il paroît que les Japonnois n'ont vû, dans sa Philosophie, que le système de l'ame universelle.

Ils admettent une ame & une matiere qu'elle anime : cette ame est le seul principe actif, & ils la regardent

comme le principe de toutes choses, parceque sans elle rien ne seroit apperçu, & par conséquent tout seroit dans le néant. Ce principe est dans tous les êtres particuliers; ils sont la même chose que lui, & lorsqu'ils finissent, ils retournent à ce principe. Le cœur de l'homme ne differe point de ce principe commun de tous les êtres; & quand les hommes meurent, le cœur matériel périt & se consume, mais le premier principe, qui lui conféroit la vie auparavant, subsiste toujours, & s'envole vers le principe qui communique la vie aux êtres. Ce principe est une ame universelle, à laquelle toutes les ames particulieres se réunissent, comme toutes les eaux qui coulent sur la surface de la terre, se rendent à l'Océan.

Ce principe, qui anime toute la Nature, est la source de toutes les perfections; il doit donc les contenir; il est donc souverainement parfait, souverainement sage. La sagesse ou la prudence des hommes sont des suites de leurs besoins, ou de leur foiblesse: le principe qui anime tout, est donc sage, sans fatigue & sans attention, tout-puissant, & se suffisant par con-

ſéquent à lui-même : aucune raiſon ne le porte à s'occuper des choſes de ce monde ; il ne pourroit s'en occuper, ſans y fixer ſon attention, & par conſéquent ſans être gêné par cette attention ; car l'attention eſt une peine. L'eſprit univerſel n'entend donc & ne connoît rien, & ne prend aucun interêt aux choſes de ce monde : c'eſt cette indépendance qui fait le bonheur de ce principe, & l'eſprit humain ne doit tendre qu'à s'élever à cette indépendance, ſans laquelle la vie n'eſt qu'un cercle de peines. Les Japonnois regardent donc le ſuicide, comme un acte de ſageſſe héroïque. Ces Philoſophes ne font aucun exercice de Religion, ils favoriſent cependant le Chriſtianiſme.

Cette Secte avoit fait de grands progrès dans le Japon ; mais la perſécution du Chriſtianiſme l'affoiblit. Le Prince de *Siſen & in aba*, protecteur des Saauants, voulut la rétablir, & inſtitua des Univerſités, qui dévoilerent bientôt l'abſurdité du Polythéiſme & les fourberies des Bonzes, ce qui tarit la ſource des aumônes, dont ils vivoient : & comme les Bonzes ſont en grand nombre, ils remplirent

l'Etat de troubles; l'Empire fut ébranlé par leurs intrigues, & l'Empereur fut obligé de se démettre en faveur de son Fils, qui en usa plus prudemment (1).

PARAGRAPHE VII.

Du Fatalisme des Siamois & du Tunquin.

LES Siamois ne reconnoissent, comme les Japonnois, qu'une matiere sans force, & un esprit universel, qui l'anime. La matiere, qui compose les astres, est dans une agitation continuelle; tous les corps que nous trouvons sur la terre, ont une force qui les unit, & qui les fait tendre vers un centre; leurs parties sont liées ensemble : il faut donc qu'elles aient une force capable de les unir, & une intelligence, qui les fasse s'unir plutôt à une partie qu'à une autre. Ainsi, la terre, les élémens, les fleuves, les

(1) Possenin, Bibl. select. tom. 1. l. 10. c. 2. Histoire naturelle, civile & Ecclésiastique du Japon par Kempfer. l. 3. c. 1.

montagnes, les arbres, en un mot, tout ce qui fait un tout, doit être animé, selon les Siamois; & comme les différens matériaux des édifices s'unissent, se soutiennent, & sont des touts, à-peu-près comme les corps des animaux; les Siamois croient que les maisons & les temples ont des ames.

Tout ce que la terre produit, plantes ou animaux, meurt & renaît: il faut donc que les portions de l'esprit universel, répandu dans toute la terre, passent d'un corps dans un autre; & les Siamois admettent la métempsycose. L'ame humaine, qui dans ces principes, n'est point différente de celle des autres êtres, éprouve de la douleur dans le corps, auquel elle est attachée. Les Philosophes Siamois ont donc jugé qu'elle n'étoit pas unie au corps ou à la matiere, par choix & par goût; car elle souffre beaucoup des infirmités de ce corps, & dans la santé la plus parfaite, elle achete ses plaisirs par des soins, du travail & de la fatigue. Les Siamois ont pensé que l'ame ne pouvoit être unie au corps, que par une fatalité, à laquelle elle ne pouvoit résister.

L'ame, entraînée par le destin dans

les corps qu'elle anime, peut cependant faire des efforts ; & comme il n'y a point d'efforts ſans effet, l'ame dans une longue ſuite de ſiecles peut enfin triompher de la puiſſance du deſtin, ſe dégager du poids du corps, n'être plus ſujette, ni à naître, ni à mourir, jouir d'une éternelle inaction & d'une vraie impaſſibilité, & ne plus revenir au monde.

Cette eſpece de combat, entre le deſtin & les ames, doit changer l'ordre des choſes dans le monde, & y faire voir de nouvelles productions : c'eſt pourquoi, les Siamois penſent qu'on a vû ſouvent la Nature périr & renaître.

C'eſt par la vertu, que nous nous élevons au-deſſus des beſoins & de la tyrannie du corps ; le vice, au contraire, nous y ſoumet. Les Siamois ont donc trouvé, dans leur ſyſtême métaphyſique, des principes de morale : la pratique de la vertu eſt cette force qui conduit l'ame à l'impaſſibilité.

Comme la vertu des hommes eſt très imparfaite, ce n'eſt qu'après un très grand nombre de tranſmigrations, que l'ame peut arriver au ſuprême bonheur de l'inaction, parceque le deſtin

fait parcourir à l'ame une infinité de différentes especes de corps ; & ce n'est, qu'après avoir triomphé du destin dans tous les corps, que l'ame devient impassible (1).

Ces principes ont produit chez les Siamois une foule de solitaires, qu'on nomme les Talapoins des Bois, qui passent leur vie dans la contemplation.

La Philosophie de Foé a passé dans le Tunquin : les Philosophes de ce Roïaume ont adopté les principes de Foé, sur l'origine du monde : ils croient que toutes les créatures sont formées d'un air subtil : cet air ne peut être l'objet de nos sens : il n'a donc aucune des qualités sensibles, qui nous font connoître les objets particuliers : on ne peut donc se le représenter sous aucune image, on ne peut s'en former une idée : cet être n'est donc rien de ce que nous connoissons : tous les êtres sortent de ce principe, parceque toutes les productions sont l'effet d'une action, & que ce principe seul est actif.

(1) Laloubere, Voïage de Siam. 3 partie. Gervaise, Hist. natur. & polit. de Siam. Le Chevalier de Chaumont, Etat du Gouvernement de Siam.

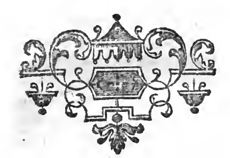
Ce principe actif n'eſt ſenſible que par les formes, auſquelles il eſt uni : ainſi, lorſque ces formes ſont détruites, il reprend cette exiſtence vague, qui n'eſt déterminée par aucune qualité ſenſible, ou par quelque maniere d'être particuliere : les êtres qui diſparoiſſent, ſe réuniſſent à cet élément, qui, n'étant rien de ce que nous connoiſſons, ne peut ſe déſigner que par le mot de néant.

Le mot de néant ne ſignifie donc point, chez les Philoſophes du Tunquin, ce qu'il ſignifie dans notre Langue : il exprime un être vague, indéterminé, à peu près comme l'infini d'Anaximandre.

Les Philoſophes, qui ſe ſont bien convaincus par le raiſonnement, que tout vient d'en haut & y retourne, n'étudient plus ; ils renoncent aux ſciences, pour travailler à ſe réunir à ce néant, à cette maſſe d'air ſubtil, d'où tous les êtres tirent leur origine. Leurs méditations ſont ſi continuelles, qu'on trouve parmi eux des Quiétiſtes qui n'agiſſent plus extérieurement, qui ſemblent n'avoir plus de ſens, ni pour voir, ni pour entendre : rien ne les touche, rien ne les

intéresse plus dans le monde : ils croient enfin être réunis à l'air subtil, qui est le principe de toutes choses (1).

(1) Relation du Roïaume de Tunquin, traduite de l'Italien du Pere Marini. ch. 9 & 10.



IV. EPOQUE.

Du progrès du Fatalisme depuis la prise de Constantinople, jusqu'à Bacon.

ARISTOTE n'avoit pas été traité partout avec autant de rigueur qu'en France. Albert le grand, S. Thomas, Scot rendirent son nom célebre dans l'Allemagne, en Italie, en Angleterre. Les Ordres Religieux, attachés à leur doctrine, dissiperent les idées qui avoient soulevé les esprits contre Aristote; & dans le quatorzieme siecle, on permit en France de retrancher de la Philosophie d'Aristote les erreurs contraires à la Foi, & de l'enseigner (1).

L'Empire de Constantinople, affoibli par les conquêtes des Turcs, & chancelant sur la fin du quatorzieme siecle, & au commencement du quinzieme, avoit eu recours aux Puissances de l'Occident, pour arrêter un torrent qui menaçoit toute l'Europe. Les

(1) Launoi. de var. Arist. fort. c. 8.

Grecs, qui vinrent solliciter les Princes de l'Occident, charmerent par leurs talens & par leurs connoissances, & firent sentir, partout où ils allerent, le prix des sciences & des lettres : bientôt ils furent les modeles & les arbitres du goût, & l'on adopta leurs opinions & leur Philosophie. Nous avons vu qu'Aristote jouissoit dans l'Orient du privilege de l'infaillibilité : les Grecs avoient opposé son autorité aux Latins, dans les conférences où l'on avoit traité de la réunion de l'Eglise Grecque & de l'Eglise Latine : ils avoient soutenu que la Philosophie d'Aristote n'étoit point contraire aux vérités que l'Ecriture Sainte enseigne.

Le Péripatétisme ne s'offroit donc plus sous la forme rebutante que lui avoient donné les Arabes, ni comme un systême d'impiété ; & l'on imputa aux Philosophes Arabes, & la barbarie qui avoit infecté les Ecoles, & les erreurs attribuées à Aristote. On traduisit ses ouvrages en Italie ; & les Cardinaux, que les Papes chargerent de faire des réglemens dans l'Université de Paris, ordonnerent l'étude de la Philosophie d'Aristote. Enfin vers

vers le milieu du quinzieme siecle, on ne pouvoit obtenir le dégré de Maître ès arts, sans avoir répondu sur tous les Traités d'Aristote, sa physique, ses Livres de la corruption, du sommeil, de la veille, sa physique & sa Morale (1).

Tout a son époque dans la marche de l'esprit humain, & la gloire des systêmes a un terme, que rien ne peut éloigner. L'autorité d'Aristote étoit souveraine dans la République des Lettres, lorsque parmi les Grecs, un admirateur passionné de Platon entreprit d'y élever un nouvel empire, & d'établir la Philosophie Platonicienne sur les ruines du Péripatétisme.

GÉMISTE PLETHON, distingué par ses talens & par son érudition, fit le parallele de la Philosophie d'Aristote & de celle de Platon; il y attaqua vivement Aristote, & donna partout la préférence à la Philosophie de Platon (2).

Aristote trouva des défenseurs parmi les Grecs: Scholarius, connu sous le nom de Gennade, répondit à Gé-

(1) Launoi. *ibid.*

(2) Allatius diatrib. de Georgiis. Mem. de l'Acad. des Inscript. T. 2.

miste, avec beaucoup de vivacité; Gémiste répliqua & se déchaîna contre Aristote & contre ses défenseurs (1).

La grande réputation de Gémiste, sa gloire, ses talens en imposerent aux défenseurs d'Aristote, & Gennade ne répliqua pas : mais aïant appris que Gémiste avoit fait un Livre, où il enseignoit une Religion toute Païenne, il fit condamner ce Livre au feu; & Gémiste accablé d'années, n'écrivit rien pour sa défense; il fut encore attaqué par George de Trébisonde & accusé d'impiété (2).

Le Cardinal Bessarion prit la défense de Platon, avec la modération qu'inspire l'amour de la vérité, & qui caractérise le grand homme. Il ne justifia pas Gémiste, dont il n'approuvoit pas tous les sentimens, mais il fut toujours son défenseur, son ami & son admirateur (3). C'est le

(1) Mem. de l'Acad. des Inscrip. t. 2.

(2) Mem. de l'Acad. des Inscrip. t. 2.

(3) On peut juger de l'attachement & de la considération du Cardinal Bessarion, par la lettre qu'il écrivit aux Enfans de Gemiste, sur la mort de leur pere : » J'ai appris » que notre commun pe- » re & précepteur aïant » mis bas tout ce qu'il » avoit de terrestre, s'est » élevé aux Cieux dans » un lieu de pureté, » pour y danser avec les » Dieux celestes la danse » mystique de Bacchus. Je » me félicite d'avoir eu » commerce avec un auf-

comble de la sottise & le propre de la médiocrité, de n'estimer que ceux qui pensent comme nous.

Lorsque Constantinople eut succombé sous les efforts des Turcs, la plûpart des Grecs, qui cultivoient les Lettres, passerent en Italie : Cosme de Médicis les reçut; les Papes les protégerent : ils enseignerent le Grec & les ouvrages des Philosophes anciens. Partagés entre Aristote & Platon, ils établirent des Ecoles, qui prirent leurs sentimens & leur zele pour ces Philosophes, & qui les défendirent avec beaucoup de chaleur.

Les révolutions de la République des Lettres ressemblent aux révolutions des Etats politiques : le bien public n'est presque jamais le but des Conjurés, & la connoissance de la vérité est rarement l'objet des Innova-

» si grand homme. La » Grece n'en a point pro- » duit de plus sage depuis » Platon, si vous en ex- » ceptez Aristote: de sorte » que si l'on veut admet- » tre le sentiment des Py- » thagoriciens & de Pla- » ton, sur la descente & » le retour éternel des » ames, je ne ferai point » de difficulté d'avancer » que l'ame de Platon, en- » gagée par les liens in- » dissolubles du destin à » servir dans un corps hu- » main pour achever la » période de ses révolu- » tions, avoit choisi Ge- » miste pour sa demeure, » & avoit vécu dans son » corps. Voïez La Croze, entretiens sur divers sujets d'histoire., &c.

teurs : il faut une passion, pour attaquer une opinion régnante & consacrée par une vénération générale ; & l'amour de la vérité est rarement une passion : l'intérêt de la vérité est presque toujours subordonné à l'intérêt du parti. Les Platoniciens & les Péripatéticiens firent bien plus d'efforts, pour se défendre, que pour s'éclairer, ou pour rectifier leurs sentimens ; & les partis opposés mirent les erreurs de Platon & d'Aristote dans un grand jour. Ces deux Philosophes ne furent plus des génies infaillibles ; ils retomberent dans la classe de l'humanité. On vit dans la Philosophie une espece d'anarchie, qui remit les Philosophes dans l'état où ils étoient à la naissance de la Philosophie, & l'on adopta les principes d'Aristote, de Pythagore, de Platon, de Zenon, d'Anaximandre, de Diogene d'Appollonie : il se trouva même des Philosophes, qui adopterent leurs principes sur l'origine du monde & sur la nature de l'esprit humain.

L'esprit ne fait point d'efforts sans augmenter ses lumieres, & les lumieres sont, par rapport à l'état de l'esprit humain, ce que la force motrice

eſt dans l'ordre phyſique de la Nature. Un dégré de mouvement de plus, changeroit tout le ſyſteme phyſique du monde; une connoiſſance nouvelle change toujours un peu les vûes générales de l'eſprit. Ainſi les ſyſtêmes des Anciens ne furent pas adoptés ſans reſtriction; on y fit des réparations.

Ce fut pendant cette époque, que Luther & Calvin ſe ſéparerent de l'Egliſe Romaine. Il paroit que leur diviſion occaſionna une eſpece de Fataliſme, moins philoſophique que les ſyſtêmes des Anciens, mais qu'il n'eſt pas inutile de conſidérer.

PARAGRAPHE I.

Des Fataliſtes qui ſuivirent le ſyſtême d'Ariſtote.

LEs Philoſophes & les Théologiens bien convaincus de la Religion, trouverent, pour la plûpart, des Philoſophes Orthodoxes dans les Anciens; mais ceux qui étoient moins perſuadés ou moins ſoumis, & plus épris des Anciens, y découvrirent des principes contraires à ceux de la Religion;

& comme le goût dominant les avoit portés à la Philoſophie, ils s'étoient peu occupés de la Religion : ils ne liſoient point les Théologiens, ils adopterent les ſentimens des anciens Philoſophes qu'on admiroit (1).

Les Arabes avoient beaucoup plus cultivé la Philoſophie, que les Chrétiens : ils avoient commenté les ouvrages d'Ariſtote. AVERROES fut regardé comme le plus habile de ces commentateurs ; il fut long-temps l'oracle des Ecoles d'Occident, & ſon ſuffrage balançoit l'autorité de l'Ecriture Sainte.

Lorſque les Grecs ſe furent refugiés en Italie, & qu'ils eurent inſpiré le goût des belles Lettres, on fut rebuté par la barbarie d'Averroes & des Auteurs Arabes : on eut recours aux Philoſophes Grecs, & ſurtout aux ouvrages d'ALEXANDRE D'APHRODISÉE, qui ne ſuppoſoit, comme Averroes, qu'un ſeul entendement. Les Péripatéticiens étoient donc partagés entre Averroes

(1) La Bulle de Leon X contre les défenſeurs de la mortalité de l'ame humaine, ou contre le ſentiment qui ne reconnoit qu'une ſeule ame, ordonne à ceux qui ſont dans les Ordres ſacrés de ne pas étudier plus de cinq ans les Belles Lettres & la Philoſophie, ſans étudier un peu de Théologie & de Droit Canon.

& Alexandre d'Aphrodiſée ; & le ſentiment de l'ame univerſelle & de la mortalité de l'ame humaine, fit des progrès ſi formidables, que Leon X condamna ces erreurs dans le cinquieme Concile de Latran, & ordonna à tous les Philoſophes de les combattre de toutes leurs forces.

Long-temps avant Leon X, Marſile-Ficin ſe plaignoit que le monde entier étoit devenu Péripatéticien, & que les Péripatéticiens, partagés entre Averroes & Alexandre d'Aphrodiſée, nioient l'immortalité de l'ame, ou ne ſuppoſoient dans le monde entier qu'un ſeul eſprit, & s'accordoient à nier la Providence.

POMPONACE adopta tous les principes d'Ariſtote ſur la cauſe & ſur la nature du monde ; il ſuppoſa une matiere ſans mouvement, & un premier moteur qui en avoit formé l'Univers, tel que nous le voïons.

La matiere eſt une étendue, ſans force & ſans activité ; il faut donc admettre un premier moteur, qui ait mis la matiere en mouvement & formé tous les corps. Comme nous ne connoiſſons cette force que par ſes effets, nous ne pouvons ſavoir com-

ment elle a formé le monde, qu'en obſervant l'ordre & les loix qu'elle ſuit dans la production des phénomenes.

Le Ciel nous offre des corps immenſes, qui ſe meuvent avec des viteſſes incroïables, & dans un ordre conſtant.

La matiere qui forme notre terre eſt par elle-même ſans mouvement; c'eſt l'action du Soleil qui la féconde: dans les lieux, où cet aſtre n'agit que foiblement, tout eſt languiſſant ou inanimé. Si cet aſtre ceſſoit de porter ſes influences ſur la terre, tout rentreroit dans un repos abſolu.

Le premier moteur n'agit donc point immédiatement ſur la terre, il n'y communique ſon activité que par l'entremiſe des aſtres: c'eſt l'action des corps céleſtes qui porte ſur la terre le mouvement, la vie & la penſée: les phénomenes que nous y obſervons ont leurs cauſes dans les influences combinées des aſtres.

Le monde n'eſt donc point la production d'une intelligence libre, tout y eſt l'ouvrage du mouvement & de la néceſſité: les deſordres qu'on y obſerve, les malheurs des hommes ne

permettent pas de penſer qu'une intelligence ſage, bonne & libre, ait préſidé à ſa formation. Le Chriſtianiſme, qui ſuppoſe que le monde eſt l'objet de la Providence & des ſoins de l'Etre ſuprême, eſt infiniment plus revoltant que le Stoïciſme : ce n'eſt point par choix, mais par la néceſſité de ſa Nature, que l'Etre ſuprême des Stoïciens produit les maux qu'on voit dans le monde; & le Chriſtianiſme au contraire, attribue la production d'un monde rempli de deſordres, à un principe tout-puiſſant & libre.

Il ne faut pas, avec quelques Péripatéticiens, ſuppoſer dans le monde, une Providence dont l'action ne s'étende point au-deſſous de la ſphere de la Lune. Le haſard que l'on ſuppoſe dans les phénomenes de la terre, & la liberté dont l'homme s'enorgueillit, ſont des fictions de l'imagination : rien n'arrive ſans cauſe, & toute cauſe produit néceſſairement ſon effet; elle n'eſt cauſe, que parcequ'elle contient ce qui eſt requis pour que l'effet ſoit produit; & il répugne qu'une choſe, qui renferme ce qui eſt requis pour qu'un effet ſoit produit, ne produiſe point cet effet.

On voïoit assez en général, que les phénomenes de la Nature pouvoient être des suites du mouvement; mais on ne voïoit pas que les inclinations des hommes, leurs goûts, leurs qualités, leurs déterminations fussent liées aux mouvemens, qui produisent tout sur la terre. Pomponace ne crut donc pas que les impressions des objets extérieurs sur nous, fussent les principes de nos déterminations; il supposa que les astres agissoient sur toute l'étendue de la terre, que leurs influences imperceptibles modifioient la volonté, qui, ne sentant pas l'action qui la portoit vers les objets ou qui l'en éloignoit, croïoit être le principe de ses déterminations (1).

Le Christianisme anéantissoit tous ces principes par ses Prophéties, par ses miracles, & par une infinité de faits, qui supposoient que la terre étoit l'objet particulier de la bonté de l'Etre suprême, & que tout n'y arrivoit pas par les influences nécessitantes des astres. Les révélations, les Prophéties, les miracles étoient les effets d'une puissance, qui suspendoit à son gré les loix du mouvement, &

(1) Pomponat. de fato & libero arbitrio.

qui prenoit un ſoin particulier des hommes.

Pour répondre à cette difficulté, Pomponace regarda l'établiſſement de la Religion Chrétienne comme un phénomene, dont il falloit chercher la cauſe dans les forces qui agiſſoient ſur la terre; & il entreprit de l'expliquer dans ſes Livres *des Enchantemens*.

Il eſt certain, diſoit-il, que le vulgaire & les ignorans ſont naturellement portés à attribuer à Dieu, aux Anges & au démon, tous les effets extraordinaires; il ne faut donc pas juger ſur leur parole, qu'un fait eſt miraculeux : d'ailleurs, on prétend qu'il y a des moïens naturels d'exciter des vents, des tempêtes, ou de les détourner. On a donc pû regarder, comme miraculeux, des faits qui n'avoient qu'une cauſe naturelle, & qui n'étoient point contraires aux loix de la Nature.

Il eſt même très poſſible que ces faits ne ſoient point arrivés, car il eſt certain que, lorſque nous penſons à quelque objet, l'eſprit ſe le repréſente, & forme par conſéquent une image de cet objet. L'image d'un ob-

jet ne differe donc de la présence de cet objet que du plus au moins, & un homme, dont l'imagination donneroit aux objets, qu'elle représente, un certain dégré de vivacité, croiroit que tout ce qu'il imagine, est réel. Une imagination forte est contagieuse; elle peut imprimer fortement dans la tête des autres hommes, l'image dont elle est frappée, & leur rendre présent son objet: alors, on croiroit voir des prodiges, des miracles, les élémens soumis à sa volonté; quoique rien de pareil n'eût existé dans le monde.

On prétend, il est vrai, qu'il y a des miracles qui ne peuvent être expliqués par l'illusion de l'imagination, tels sont la guérison d'un aveugle, d'un sourd, d'un boiteux, la résurrection d'un mort. Mais, premierement, ces guérisons miraculeuses ne sont pas particulieres à la Religion chrétienne; Vespasien a guéri des aveugles, & l'on a vû dans le Paganisme, des morts revenir des enfers. Les guérisons que Vespasien opéroit, le retour des enfers, n'étoient certainement pas des effets de la Providence divine; ils ne pouvoient être que

les effets de quelques qualités, ou de quelques vertus naturelles, attachées à ces perſonnes. Ainſi, la réſurrection d'un mort, la guériſon d'un aveugle ne ſont point des effets ſurnaturels, & qui ne puiſſent s'expliquer dans le ſyſtême péripatéticien.

Secondement, eſt-il bien conſtant que les aveugles fûſſent réellement aveugles, & que les hommes reſſuſcités aient été réellement morts? n'ont-ils pas pû en impoſer? n'ont-ils pas pû eux-mêmes être des malades imaginaires, ou des hypocondriaques, qui ſe ſont crus aveugles, ou même morts, & auxquels on a rendu la vûe & la vie, en guériſſant leur imagination?

Que les miracles, au reſte, ſoient ou réels, ou des erreurs de l'imagination, il eſt certain qu'ils ont une cauſe, & que cette cauſe eſt l'action des corps céleſtes. Les influences des aſtres doivent donc produire ſur la terre des prodiges & des Religions: comme les diſpoſitions qui font paroître les miracles, ſont l'effet du mouvement, elles ont leurs commencemens, leur point de perfection & leurs décroiſſemens: ainſi les Reli-

gions doivent avoir des commencemens foibles, s'élever rapidement & jetter un grand éclat, s'affoiblir ensuite, & s'éteindre enfin tout-à-fait. Tel est le sort de toutes les Religions; car il est impossible qu'il se fasse de grands changemens, par rapport à la Religion, sans de grands prodiges; & il est impossible que le Ciel étant dans un mouvement continuel, ces Religions soient éternelles.

Pomponace croïoit donc que le systême d'Aristote pouvoit tout expliquer : cependant comme l'Eglise nous apprenoit que les miracles, sur lesquels la Religion Chrétienne est appuïée, avoient été produits immédiatement par Dieu, Pomponace concluoit que le systême d'Aristote étoit insuffisant, parcequ'il falloit s'en rapporter à l'Eglise. Pomponace eut beaucoup de Disciples, qui adopterent ses sentimens.

CESALPIN crut, comme Aristote, que la matiere étoit par elle-même, sans force & sans mouvement : il en conclut que le mouvement avoit pour principe, un être qui n'étoit point de la matiere, & qui, par conséquent, étoit simple & sans parties : la force

motrice & intelligente étoit donc un être ſimple, qui, ſans ſe diviſer, animoit toute la Nature. Il n'y avoit dans le monde qu'une ſeule ame ſimple & indiviſible; cette ame étoit répandue dans toute la matiere, à laquelle elle étoit unie; les différentes manieres, dont elle s'uniſſoit à la matiere, produiſoient toutes les intelligences, tous les eſprits, des Anges, des démons, les ames des hommes & celles des bêtes (1).

VANINI puiſa dans la lecture de Pomponace, toutes ſes erreurs, & crut pouvoir, à la faveur de la Religion & du reſpect pour les Anciens, répandre ces erreurs avec plus de ſuccès & moins de danger que Pomponace.

Il prétendit qu'on n'avoit juſqu'à lui rien dit qui fût à l'épreuve des difficultés des Athées; il rejetta donc toutes les démonſtrations reçues, & leur ſubſtitua des preuves frivoles & inintelligibles: la preuve tirée de la néceſſité d'un être éternel & exiſtant par lui-même, eſt un paralogiſme; mais il prétend trouver dans le nombre *neuf*, une démonſtration de l'e-

(1) Quæſt. Peripatet.

xistence de Dieu. Il avance dans un endroit, comme victorieuses, des raisons qu'il rejette bientôt après, comme impertinentes, & force par cette méthode artificieuse, son Lecteur à conclure qu'il n'y a, ni Providence, ni Dieu, sans qu'on puisse lui imputer une conséquence, qu'on ne peut cependant s'empêcher de tirer.

Comme Vanini raisonnoit presque toujours appuïé sur l'autorité des Anciens, ou sur celle de leurs Commentateurs, on ne vit dans Vanini qu'un défenseur de la Religion. L'amphithéatre & ses dialogues sur la Nature, eurent des approbations & des éloges : cependant il me semble que quiconque les lira avec la plus légere attention, y trouvera les principes suivans.

Dieu n'est, ni la cause de l'existence des êtres, ni le principe du mouvement : la qualité de premier moteur & de Créateur ne peut convenir à un être simple & immuable.

L'arrangement de l'univers n'est point son ouvrage ; sa bonté, sa puissance n'y eussent admis, ni difformités physiques, ni desordres moraux : des intelligences attachées aux astres

produisent tous les mouvemens céles-tes; des ames unies inséparablement à certaines portions de matiere, les façonnent, forment les corps organisés & font croître tout ce qui végete & tout ce qui respire. Ces ames font des efforts continuels, pour développer la matiere, à laquelle elles sont unies: ces efforts suspendus ou vaincus, libres, contraints ou détournés, font la naissance & la mort, donnent les différentes especes de plantes ou d'animaux, des corps réguliers ou des monstres.

L'attraction, les formes substantielles, &c. combinées avec l'influence des intelligences céléstes, produisent tous les phénomenes de la Nature, soit dans le physique, soit dans le moral.

Parmi les Phénomenes, il y en a qui n'arrivent que rarement, qui tiennent à la vérité, aux loix de la Nature, mais par des liaisons secretes & imperceptibles au vulgaire; ce sont les miracles. Si quelque observateur habile prévoit le retour de ces phénomenes & les annonce, il sera regardé comme l'auteur du miracle.

Il ne seroit cependant pas impossi-

ble qu'un homme opérât des prodiges & des guérisons miraculeuses. Les intelligences célestes, qui entretiennent toujours quelque Religion sur la terre, pour le bien des hommes, peuvent réunir les vertus des plantes, des pierres & des animaux, & les faire passer dans un homme, pour le faire regarder comme un Dieu, & pour faire recevoir sa doctrine.

Ces mêmes intelligences ont pû rendre des oracles, par le moïen d'une portion de leur substance, qui se sera détachée d'elles & insinuée dans les statues, à-peu-près, comme l'air s'insinue dans les instrumens. Si quelqu'un résiste au nouveau législateur, les intelligences célestes irritées l'effraient par des apparitions, &c.

Ces miracles, ces prodiges doivent cesser & reparoître continuellement, parceque les astres qui les produisent, sont & seront éternellement en mouvement (1).

Voilà des sentiments qu'il n'est pas possible de méconnoître dans les ouvrages de Vanini, & dont l'application à la Religion Chrétienne, n'est

(1) Vanini amphitheatrum divinæ Providentiæ. Dialogi de Naturæ arcanis.

pas équivoque. L'asservissement aux Anciens, dont Vanini prétendoit suivre les principes, l'imperfection de la métaphysique, ne permirent de voir, ni ces principes, ni leur application.

PARAGRAPHE II.

Des Fatalistes qui adopterent les principes de Pythagore & ceux de Platon.

PLATON, pendant son séjour à Florence, inspira à Cosme de Medicis beaucoup de goût pour la Philosophie Platonicienne, & ce Prince voulut qu'elle y fût enseignée. Pierre son fils, & Laurent son neveu, n'eurent pas moins d'ardeur pour la Philosophie de Platon ; & elle s'enseigna à Florence avec un éclat qui y attira un grand nombre d'Etrangers, Italiens, Allemands, &c.

Sur la fin du quinzieme siecle, la famille de Médicis éprouva des malheurs qui enleverent aux Platoniciens leurs protecteurs, & la gloire du Platonisme s'éclipsa. Les principes de Gemiste & de Ficin ne se conserve-

rent que parmi quelques disciples qui les enseignoient avec assez peu de succès, & le Péripatétisme triompha encore de toutes ces sectes.

Les erreurs qui furent enseignées par un grand nombre de Péripatéticiens & qui se répandirent au commencement du seizieme siécle rendirent la Philosophie d'Aristote suspecte, & l'on crut qu'elle étoit dangereuse. L'autorité du Péripatétisme fut moins terrible & les sentimens d'Aristote devinrent odieux à beaucoup de Philosophes.

La plupart de ces Philosophes avoient adopté le Péripatétisme sans l'examiner, & leur esprit n'avoit point pris, par l'habitude du doute, assez de force pour chercher la vérité. Semblables à des enfans qui veulent s'essaïer à marcher, & qui, après avoir fait quelques pas chancelans & mal assurés, saisissent le premier appui qui s'offre; les Philosophes dégoutés du Péripatétisme chercherent promptement dans les Philosophes anciens un systême auquel ils pussent s'attacher. Fatigués & presque épuisés de cela même qu'ils avoient abandonné leurs anciennes opinions, il suffisoit, pour les gagner, de leur présenter un sen-

timent qui ne combattît point ouvertement la Religion, & qui avec des explications & des tournures pût se concilier avec ses dogmes.

On croïoit alors assez généralement que Pythagore s'étoit instruit chez les Hébreux, & que sa Philosophie n'étoit que la doctrine des Sages de cette Nation. Les Platoniciens profiterent de la haine des Philosophes contre Aristote, & du préjugé favorable à Pythagore, pour relever la gloire du Platonisme, & pour se concilier en même-temps ceux que le zele de la Religion détachoit du Péripatétisme, & ceux qui étoient attachés à Pythagore : ils joignirent les principes de Platon à ceux de Pythagore. Telle fut la Philosophie que Marsile Ficin enseigna à Florence. Ce Philosophe suivit les principes de l'Ecole d'Alexandrie : il enseignoit que le monde étoit animé, que les astres portoient sur la terre des influences bonnes & mauvaises, & que l'on pouvoit déterminer ces influences, par des especes d'enchantemens, ou d'appas, que l'on offroit aux astres. Il supposoit entre l'ame du monde & la matiere, une sorte d'esprit, qui unissoit l'ame du

monde à la matiere, & qui les mettoit, pour ainsi dire, en commerce; il croïoit que la santé dépendoit de cet esprit (1), & que pour la conserver, il falloit lui offrir des sacrifices.

Pic de la Mirandole & Reuchlin adopterent tous ces principes; François George de Venise leur donna plus de liaison & plus d'ordre, & en fit un systême de Théologie Physique : voici la suite de ses idées.

La vertu productrice qu'on trouve dans toute la Nature, ne permet pas de douter de la fécondité de son prrincipe.

Nous ne pouvons mieux savoir, comment cet Etre suprême a produit le monde, que par les Sages & par ceux auxquels il l'a révélé; tels sont les Chrétiens, les Hébreux & les Philosophes, qui nous ont transmis les lumieres qu'ils avoient puisées chez les Hébreux, comme Pythagore & Platon.

Nous apprenons par ces témoignages, que Dieu a produit tout dans de certaines proportions: il a d'abord

(1) Voïez la préface sur Plotin. Voïez Schelornius, Apologie pour Marsile Ficin cité par Bruker, hist. Phil. t. 4. l. 1. c. 2.

produit le verbe, ou ſon Fils; la fécondité du pere & du fils a produit le Saint-Eſprit qui unit le Pere & le Fils, & qui forme par cette union la divinité en trois perſonnes.

La fécondité de l'Etre ſuprême n'eſt pas épuiſée par la production du Fils & du Saint-Eſprit, qui ſont eux-même féconds, & qui produiſent parconſéquent d'autres êtres; ces êtres ſont donc le réſultat de l'action des trois perſonnes de la Trinité: puiſque les trois perſonnes concourent à la production de ces êtres, ils ſont donc diſtingués des trois perſonnes, & parconſéquent le monde eſt une production extérieure. Dieu a donc produit le monde hors de lui, & cette production s'appelle création. Le monde eſt donc produit par les trois perſonnes, comme le Fils eſt produit par le Pere. Tous les êtres ſont des émanations qui ſortent du fond même de la diviniré.

Tous les Sages s'accordent à ſuppoſer dans l'immenſité des tems, un point, où la production du monde a commencé, & la révélation nous apprend qu'il a été produit dans l'eſpace de ſix jours.

Rien n'eſt ſans une raiſon qui le faſſe exiſter de la maniere préciſe dont il exiſte. Il y a donc une raiſon pour laquelle le monde a été créé dans ſix jours plutôt que dans huit, ou dans dix. Dieu agit donc ſelon des proportions qui ne ſont point arbitraires, & ces proportions ne ſont que les rapports des nombres. Tous les êtres étoient donc ſortis du ſein de la divinité ſelon certains rapports, ou ſelon certains nombres. Comme tous les êtres recevoient de Dieu toute leur activité, l'action des différentes parties du monde, les unes ſur les autres, ſuivoient auſſi certaines proportions, & c'étoit des rapports de ces émanations avec la divinité, & entre elles que naiſſoit l'harmonie du monde.

Pour connoître les loix de la nature, il falloit donc découvrir les nombres ou les proportions ſelon leſquelles la Divinité produiſoit les êtres.

Les Anges ſont la plus noble production de la Trinité, & il y a neuf claſſes d'Anges: la trinité a donc agi ſelon un quarré.

Chaque claſſe d'Anges renferme trois ordres d'Anges, ainſi la ſeconde production ou émanation eſt l'effet d'une

d'une puiſſance qui agit ſelon la proportion du cube.

L'homme ſuit immédiatement la derniere émanation des Anges : les Anges ſont donc les dégrés qui ſéparent l'homme de la divinité : c'eſt par le moïen de ces Anges que Dieu ſe communique aux hommes, & que les hommes peuvent s'élever juſqu'à la Divinité, s'unir à elle, s'y confondre, & n'en être plus diſtingués. Lorſque l'homme a purifié ſon ame, les Anges qui le gardoient le confient aux Archanges ; les Archanges communiquent à l'ame un nouveau dégré de perfection, & l'élevent juſqu'aux Principautés, qui lui impriment une terreur ſalutaire ; & ainſi de ſuite juſqu'aux Seraphins qui l'embraſent de l'amour le plus pur & le plus vif. L'ame, parvenue à cet état, s'unit & ſe confond avec la Divinité (1).

Tels ſont en général les principes de la Philoſophie cabaliſtique, c'eſt-à-dire de l'union des principes de Pythagore & de Platon avec la Religion Chrétienne. Les détails ou l'application de ces principes ſont trop arbi-

(1) Franciſcus Georgius Venetus de Harmonia Mundi.

traires pour en parler. Les sentimens de George de Venise furent vivement attaqués & condamnés.

On n'abandonna cependant pas absolument ses principes ; ils se perpétuerent en Allemagne où nous avons vu que Reuchlin avoit porté cette Philosophie, que Paracelse avoit ensuite rendue fameuse.

JULIUS SPERBERUS adopta une partie de ces principes, & expliqua l'origine du monde par le systême des émanations.

Nous connoissons, disoit-il, par la révélation, que Dieu a produit son Fils, & qu'il lui a communiqué toute sa divinité : ce Fils est le modele du monde, parcequ'il contient les idées & les images de tous les êtres.

Pour produire le monde tel qu'il est, il falloit que Dieu produisît une matiere primitive ou premiere ; cette matiere est le cahos cet être ténébreux qui n'aïant par lui-même aucune forme, n'étoit rien de sensible, mais pourtant étoit susceptible de toutes les formes.

Pour faire sortir de ce cahos un monde conforme au modele renfermé dans la personne du Fils, il ne falloit que diviser cette matiere premiere,

& lui donner différentes formes. Le Saint-Esprit produisit ces formes ou ces images vivantes, les unit à la matiere, & fit paroître le monde. Cette union des formes à la matiere est l'ouvrage de la force motrice, & cette force motrice est un feu qui unit successivement à la matiere les formes qui font les différens êtres : cette force est répandue dans toute la matiere, elle l'anime: cette force motrice est un feu, une lumiere, & ce feu ou cette lumiere est l'ame universelle. On peut donc considérer cette ame comme un grand fleuve qui se répand dans toute la matiere, & d'où naissent des ames raisonnables, des ames sensitives, des ames végétatives, & des ames minérales : car puisque les hommes, les animaux, les plantes & les minéraux ont de l'activité, & que l'ame universelle est le seul principe du mouvement dans la nature, il faut bien que tous ces êtres contiennent des parties de l'ame universelle, & qu'elle soit raisonnable dans l'homme, sensible dans les animaux, qu'elle végete dans les plantes, qu'elle soit une simple force motrice dans les minéraux.

Mais comment cette ame universelle, si simple dans son essence, acquert-elle des qualités si différentes dans l'homme, dans la plante, dans l'animal, &c.?

Cette ame s'unit dans tous ces êtres avec différens principes, & cette union produit toutes ces différences : ainsi dans l'homme l'ame universelle est un feu pur, & elle est une ame raisonnable : dans les animaux, le feu est uni avec l'air, & forme une ame sensitive : dans les plantes le feu est uni avec l'air & l'eau, & forme une ame végétative : dans les minéraux le feu est uni avec l'air, l'eau & la terre, & l'ame n'est là que minérale, c'est-à-dire, une simple force motrice. Sperberus trouve dans la combinaison des élémens les mysteres de Pythagore, qu'il applique à la formation du monde. Le Lecteur me saura gré de lui épargner ces détails (1).

BOHEM admit aussi le systême des émanations : il regardoit Dieu comme l'essence des essences, & il ne croïoit pas que Dieu, en formant le monde, eût d'autre matiere que lui même.

Dieu est un esprit; un esprit est

(1) Julius Sperberus Dei & naturæ cognitionem. Isagoge in veram triunius

actif, & il ne peut par son action que se modifier, se dilater, se resserrer, se mouvoir & se reproduire pour ainsi dire lui-même : comme nous ne connoissons ni ne pouvons connoître les mouvemens & les actions de cet esprit, Dieu est incompréhensible.

Ce n'est donc que par les lumieres du S. Esprit, que l'homme peut connoître le principe des êtres, l'ordre dans lequel il les a produits & les loix selon lesquelles il les gouverne. La raison est trop foible & nos sens trop sujets à l'erreur, pour espérer d'arriver par leur moyen à la connoissance de la nature ; mais lorsqu'une ame est éclairée par le S. Esprit, elle voit intuitivement l'essence divine & le principe de tous les êtres, elle sait comment il a produit le monde, comment il le gouverne & il le conserve (1).

Bohem se vantoit de s'être élevé à cette sublime contemplation de l'Etre suprême, & d'y voir clairement la nature & l'origine de tous les êtres. Il est permis de suivre l'esprit humain jusqu'à ces conséquences ; mais lorsqu'il y est arrivé, ses idées ne sont pas

(1) Bohem Aurora Psycologica de tribus principiis. Voïez Bruker, hist. Phil. t. 4. l. 3. c. 3.

plus liées que les rêves, & j'abandonnerai ici la Philosophie cabalistique.

Je crois cependant que ceux, qui aiment à observer les égaremens de l'esprit humain, ne désapprouveront pas que je remarque ici que Bohem, dont on vient d'exposer le systême, étoit un Cordonnier de Gorlitz dans la Lusace, homme sans Lettres & sans étude, mais qui avoit vraisemblablement une imagination forte; car il étoit ordinairement l'arbitre des querelles de ses pareils; & d'ailleurs ses Ouvrages portent par-tout l'empreinte d'une imagination vive & impétueuse.

Il s'éleva, sur la fin du seizieme siécle, des divisions parmi les Protestans; Bohem eut recours à la priere pour savoir le parti qu'il avoit à prendre, & demanda à Dieu de l'éclairer. Après une priere fervente, Bohem se crut ravi en extase & voir Dieu intuitivement. On n'a jamais pour une seule extase; Bohem se rendit célébre par ses ravissemens.

Un Docteur en Médecine, nommé Walter, qui avoit voyagé pendant six ans dans la Syrie, l'Egypte, l'Arabie & la Perse, où il prétendoit avoir appris la Philosophie cabalistique, aïant

entendu parler de Bohem, devint son Disciple. Bientôt plusieurs autres Médecins se joignirent à Bohem; & cet illuminé apprit d'eux les principes du systême des émanations & de la cabale, auxquels il joignit ses propres idées (1).

On savoit que Bohem étoit un homme sans étude, & cependant ses Ouvrages supposoient & renfermoient des connoissances que peu d'hommes acquéroient, & qu'ils n'acquéroient que par une longue étude. Beaucoup de personnes ne douterent donc point que Bohem ne fût en effet inspiré, & il se fit un grand parti dans la Silésie : on vit des Familles entieres s'expatrier plutôt que de renoncer à sa doctrine (2).

Le Fanatisme est contagieux : parmi ceux qui adopterent les principes de Bohem, un Médecin Anglois crut être lui-même inspiré & avoir appris par révélation, que le systême de

(1) Bruker, Hist. de la Phil. tom. 4. l. 3. c. 3.

(2) Zimmeran, qui étoit pasteur, fut chassé de sa place pour son attachement aux principes de Bohem, il fut obligé de se retirer en Hollande avec sa famille : beaucoup d'autres abandonnerent l'Allemagne & passerent en Pensylvanie. Bruker, Hist. de la Phil. tom 4. l. 3. c. 3.

Bohem lui avoit été inſpiré divinement (1).

PARAGRAPHE III.

Des Fataliſtes qui adopterent les principes de Zenon.

Tous les ſyſtêmes des Anciens ſuppoſoient des principes, ou conduiſoient à des conſéquences contraires aux dogmes de la Religion Chrétienne ; les Philoſophes bien convaincus jugerent que les Juifs & les Chrétiens connoiſſoient ſeuls la vraie origine du monde; qu'on ne devoit par conſéquent admettre les ſyſtêmes que comme des explications de l'hiſtoire de la Geneſe, qui devoit être la Bouſſole du Philoſophe qui vouloit connoître la nature. Ces Philoſophes choiſirent donc dans les différens ſyſtêmes les principes qui paroiſſoient les plus propres à expliquer heureuſement ce que Moïſe nous apprend de l'origine du monde.

Mais il y eut des Philoſophes qui, au lieu d'expliquer l'hiſtoire de la Geneſe par des principes philoſophiques,

(1) Bruker. *ibid.*

ne supposerent dans cette Histoire que les faits qui s'accordoient avec les principes qu'ils avoient adoptés.

Ce fut ainsi que FLUD allia les principes de Zenon avec l'Histoire de Moïse, & supposa deux principes de toutes choses, coéternels & nécessaires, le cahos & l'esprit. Voici le fond de son systême.

Il ne faut pas imaginer que rien ait commencé d'être, parceque rien ne peut sortir du néant, si l'on prend ce mot dans un sens absolu. Le commencement d'existence n'est qu'une nouvelle relation de ce qui étoit; l'Ecriture ne nous donne point une autre idée de la création. L'Auteur de la Sagesse dit que Dieu créa le ciel & la terre d'une matiere ténébreuse & informe : cette matiere étoit sans action & absolument invisible, elle étoit donc comme si elle n'eût pas été : l'esprit de Dieu, répandu sur la surface de cette masse informe, s'insinua dans ses parties; la lumiere se fit, la matiere devint visible & sortit du néant.

L'esprit de Dieu qui dissipa le cahos, étoit donc une lumiere ou un esprit igné. Cet esprit ne se mêla point avec la matiere au hasard & par une

impétuosité aveugle. Après avoir dissipé le cahos, il se concentra, *le Seigneur plaça son trône dans le Soleil*; & de-là comme d'un centre, se répandit dans la matiere, en agita les parties, les divisa, leur fit prendre mille formes différentes, & fit sortir du sein d'une masse informe & brute des êtres particuliers, façonnés & organisés en une infinité de manieres différentes.

Cet esprit igné, pénétrant & actif, s'insinua dans ces nouveaux êtres, s'y répandit & s'y fixa avec des différences proportionnées à la nature des organes & à leur éloignement du centre : le monde offrit alors un spectacle nouveau; on vit des êtres vivans, animés & pensans, avec toutes les variétés possibles.

Tous les êtres qui nous paroissent penser & agir, ne sont donc que des émanations de la Divinité, unies à la matiere; & la Divinité n'est elle-même qu'un esprit universel qui se répand par-tout, & qui porte, dans le sein de la matiere, le mouvement, la vie, le sentiment & la pensée.

Ce n'est point ici, selon Flud, une opinion ou une simple hypothese, ce sont des idées puisées dans l'Ecriture

même, qui nous apprend qu'il n'y a point dans la nature d'autre principe actif que Dieu; que c'est en lui & par lui que tout agit, se meut & respire; que c'est cet esprit qui a tout formé, & que s'il cessoit de s'unir à la matiere, elle rentreroit dans le néant; que s'il retiroit son esprit à lui, toute chair seroit réduite en cendre. C'est en se retirant que cet esprit met la désolation & la mort par-tout; c'est en se dilatant qu'il répand la vie : ainsi si cet esprit se retire, l'homme meurt; si ce même esprit rentre dans la portion de matiere qu'il avoit quittée, il ressuscite.

Flud porte ces principes dans tous les phénomènes de la nature, & prétend ne trouver par-tout que la matiere brute, & une matiere ignée qui est l'esprit universel de la nature : Flud joignit à ces principes tous ceux de la Cabale (1).

(1) Flud. de causa meteororum efficiente : section 1. p. 4. l. 4. membr. 1. c. 45, 6, 7, 11. De Philosophia Mosaica: section 1. l. 3. c. 2, 6. l. 5. c. 3, 4, 11. section 2. l. 1. c. 2, 35.

PARAGRAPHE IV.

Des Fataliſtes qui ſuivirent les principes d'Anaximandre.

LE Péripatétiſme n'eut point de plus dangereux ennemi que JORDANUS BRUNUS. Ce fut une eſpece de Chevalier errant qui vint en France, paſſa en Allemagne & en Angleterre, pour ſoulever les Philoſophes contre Ariſtote : il adopta le fond du ſyſtême d'Anaximandre.

Il y a, ſelon Brunus, un Etre infini, & cet Etre a une puiſſance infinie, parceque la puiſſance eſt égale à l'action. L'action de l'Etre infini ou de Dieu eſt égale à ſa puiſſance, parcequ'on ne peut concevoir que Dieu veuille quelque choſe & qu'elle n'arrive pas, ou qu'il puiſſe quelque choſe qu'il ne veuille pas. Dieu eſt un Etre ſimple en qui on ne peut diſtinguer la puiſſance, de la volonté : d'ailleurs il vaut mieux exiſter que de ne pas exiſter ; & quand on pourroit diſtinguer la puiſſance de Dieu de ſa volonté, on ne pourroit douter que ſa puiſſan-

te ne produisît tout ce qui peut exister, puisqu'il le veut, & que sa volonté a toujours son effet. Si sa volonté n'avoit pas son effet, elle seroit combattue par une volonté contraire, qu'on ne peut supposer en Dieu. Il faut donc reconnoître en Dieu une puissance & une opération infinies : Dieu produit donc tout ce qui est possible.

Tous les mouvemens qui frappent nos sens, la résistance que nous éprouvons dans la matiere, sont donc l'effet de l'action immédiate de Dieu : les plus petites parties de la matiere résistent lorsqu'on veut les séparer ; elles sont donc unies par une force : & comme il n'y a point dans la nature d'autre puissance active que celle de Dieu, cet Etre est une force infinie qui réunit toutes les parties de la matiere, un ressort immense qui est sans cesse en effort & en action.

Les parties de la matiere ne seroient donc point unies sans cette force ; ces parties sont donc simples & indivisibles, puisque si elles étoient essentiellement composées, elles contiendroient au moins deux parties unies essentiellement, & alors elles auroient une force de cohésion différente de la

puiſſance ou de la force infinie de Dieu.

Si les parties de la matiere ſont ſimples, elles ne peuvent ſe toucher immédiatement ſans ſe confondre : la force qui les aſſemble, les unit donc ſans les rendre contigües ; c'eſt une eſpece de lien ou de ciment qui en forme un tout qui les enchaîne & les tient pourtant ſéparées. Ces élémens, quoique ſimples, peuvent donc former une étendue qui s'augmente à l'infini ; & l'étendue la plus grande peut décroître, être réduite à une ſeule partie & s'anéantir abſolument. Mais cette diviſion de la matiere eſt impoſſible, puiſqu'alors il y auroit des êtres ſur leſquels la force infinie de Dieu n'agiroit point, & que d'ailleurs il faudroit ſuppoſer du vuide entre ces deux parties, ce qui ſuppoſeroit également des bornes dans la puiſſance de Dieu.

Il n'y a donc point de vuide dans la nature, & le monde renferme une infinité d'êtres ſimples, qui par leur union forment des maſſes qui flottent dans la puiſſance infinie de Dieu, comme le canot le plus foible dans l'immenſité des mers.

La force de Dieu doit être infinie dans ses variétés comme dans son étendue : ainsi avec une infinité d'êtres simples ou de monades, elle doit former une infinité de mondes, & dans chacun de ces mondes, des êtres variés à l'infini.

Cette force, immense qui agite les êtres simples, est sans parties ; elle est donc une substance simple : mais il lui est essentiel d'agir sur les êtres simples ; elle a donc avec ces êtres une union essentielle, & le monde doit être regardé comme un seul être.

Puisque tous les êtres sont formés par l'union de cette ame universelle, ou de cette monade infinie, aucun être ne périt, tout est immortel. L'homme est ce qu'il est par la substance indivisible de cette ame, autour de laquelle, comme autour d'une espece de centre, les atômes se rassemblent, & d'où ils se dispersent ; de-là vient que dans la naissance & dans l'adolescence, l'esprit vivifiant se répand & s'étend dans le volume qui nous compose, & se répand du cœur, vers lequel il se retire aussi dans la vieillesse, sortant par la même voie par laquelle il est entré : le cœur est la

premiere & la derniere partie vivante.

La naiſſance n'eſt donc que l'extenſion de l'ame univerſelle, qui eſt renfermée dans un centre, d'où elle ſe communique aux parties qui répondent à ce centre : la vie eſt la conſiſtence de cette eſpece de ſphere, & la mort la contraction de l'ame au centre. Nous avons donc une preuve inconteſtable de notre immortalité ; la ſubſtance qui diſpoſe, raſſemble, arrange, vivifie, meut & mêle enſemble les atômes, & qui, comme un habile Architecte, préſide à ce grand ouvrage, ne doit pas être d'une nature inférieure à celle des parties qu'elle raſſemble, diſpoſe & meut, puiſque toutes ces parties ne ſont que ſervir à l'ame univerſelle, & qu'elles ſont cependant éternelles & immortelles.

Pour réfuter ces principes, il faudroit faire voir qu'il peut exiſter une puiſſance ou une raiſon par laquelle une eſſence infinie peut agir d'une maniere finie ; qu'une puiſſance active infinie eſt compatible avec la poſſibilité de l'exiſtence d'un Etre infini ; que la volonté de Dieu n'eſt pas auſſi étendue que ſa puiſſance ; que la né-

ceſſité n'eſt pas en Dieu la même choſe que la liberté ; qu'il peut vouloir autre choſe que ce qu'il veut actuellement ; qu'il peut être différent de ce qu'il eſt réellement ; qu'il peut vouloir ce qu'il ne veut point, d'où il s'enſuivroit qu'il peut être ce qu'il n'eſt point.

La vérité de la Religion Chrétienne anéantiſſoit tous les ſyſtêmes des Fataliſtes, & nous avons vu que tous ſe ſont efforcés d'expliquer la naiſſance & le progrès de la Religion dans leurs principes mêmes. Brunus crut qu'il valoit mieux la rendre ridicule que la combattre. Ses ouvrages ſont remplis de railleries contre les dogmes de la Religion & contre ſes défenſeurs.

Les faits ſur leſquels on fonde la vérité de la Religion Chrétienne ſont ou des preſtiges ou des illuſions de l'imagination. Moïſe, qui avoit fait beaucoup plus de progrès dans l'étude de la magie que les Egyptiens, perſuada aiſément qu'il faiſoit des miracles. Pour les révélations, les prophéties, les extaſes, Brunus croïoit qu'elles étoient l'effet d'une longue & profonde méditation, ou d'un cer-

tain dégré de chaleur dans le ſang : c'étoit ainſi qu'il expliquoit le raviſſement de Saint Paul, & toutes les révélations (1).

La force motrice avoit des loix, ſelon Brunus. Il adopta les principes d'Anaximandre ſur la maniere dont la force motrice avoit produit le monde. Son ſyſtême phyſique a beaucoup de rapport avec celui de Deſcartes ; on a même prétendu que Deſcartes lui devoit tous ſes principes Phyſiques (2).

PARAGRAPHE V.

Du renouvellement du Syſtême de Diogene d'Apollonie.

DIOGENE d'Appollonie croïoit que l'air étoit le principe de tous les êtres. RODERIC crut qu'il étoit l'ame de l'Univers : il regarda le monde comme un grand animal, où tout ſe paſſoit comme dans l'homme, qui n'étoit lui-même qu'un petit monde.

(1) Jordanus Brunus de immenſo l. 1. c. 10, 11, 12. Dialogi della cauſa principio & uno : Sigillus ſigillorum de monade & numero.

(2) Huet cenſura Phil. Carteſianæ. Leibnitz Remarques ſur la vie de Deſcartes, imprimées dans l'hiſtoire de la folie & de la ſageſſe, par Thomaſius.

Toutes les parties du monde ſont unies : le mouvement paſſe d'une partie de matiere dans une autre, & ſe communique rapidement & à de grandes diſtances. La force, qui met la matiere en mouvement, eſt donc dans le monde, ce que l'ame eſt dans notre corps.

Le monde a, comme le corps humain, ſes altérations : on voit entre ſes parties une eſpece d'harmonie, ſemblable à l'œconomie animale du corps humain : comme tout ſe fait par des mouvemens naturels & imperceptibles dans le corps humain, lorſque les parties ſont en équilibre ; de même, le cours de la Nature eſt uniforme & tranquille, lorſque rien n'interrompt l'équilibre des parties du monde.

Si quelque accident vient à déranger l'œconomie animale, les forces du corps ſe portent vers la partie opprimée, pour la fortifier : ainſi, lorſque dans la Nature l'équilibre eſt interrompu, les forces de la Nature ſe portent vers la partie affoiblie. C'eſt ainſi que l'eau s'éleve dans les pompes, pour rétablir l'équilibre qu'on avoit troublé en les vuidant d'air : ce n'eſt point que la Nature ait horreur

du vuide, c'eſt pour conſerver l'équilibre, dont une longue interruption mettroit tout en deſordre dans le monde. Tous les phénomenes extraordinaires n'étoient, dans ces principes, que des efforts pour conſerver dans le monde cette eſpece de concert qu'on y admire. C'eſt ainſi que nous remuons le bras, pour parer un coup qui nous menace.

Les phénomenes ſemblent donc ſuppoſer dans le monde une ame qui en dirige les mouvemens, à peu près, comme l'ame humaine gouverne le corps auquel elle eſt unie; & le monde entier eſt un animal immenſe.

L'imagination ne ſe prête point à cette hypotheſe; mais cette répugnance ne doit point la rendre ſuſpecte. L'inſecte qui roule dans nos veines, connoît-il les reſſorts qui le tranſportent, ou la machine dans laquelle il circule? Peut-il s'en former l'image?

Cette ame, cet eſprit vital qui anime le monde, eſt l'air, ſelon RODERIC; c'eſt de lui que ſortent tous les eſprits, avec des différences, qui répondent aux différentes qualités de cet air: s'il eſt groſſier, il produit des eſprits méchans, des démons; plus ſub-

til, il donne des génies bienfaisans, des Anges, des personnages illustres. Cette ame, ou cet air est le seul Dieu que suppose le systême de Roderic (1).

PARAGRAPHE VI.

De l'union des principes d'Epicure avec le systême de l'ame universelle.

HILL eut sur la Nature & sur l'origine du monde un sentiment, qui, selon lui, n'étoit, ni ancien, ni nouveau. Il unissoit les principes de Démocrite & d'Epicure au systême de l'ame universelle.

Nous voïons, dans la Nature, de grands corps, placés à des distances différentes, & mus avec des vîtesses inégales. Ces corps n'ont pû former des touts séparés, ou du moins différens, que par le raprochement des parties qui les composent. Le rapprochement ou l'union des parties de ces grands corps ne peut être l'effet de la force qui les

(1) Roderic. de Meteoris microcoscomi. Il est vrai que ce Médecin avertit qu'il suppose la création, & que l'ame universelle est créée. Mais cette supposition est un faux fuïant: rien dans le systême de Roderic ne suppose la création, & son ame universelle est inutile si elle n'est pas l'être nécessaire.

transſporte, puiſque cette force ne tend par ſa nature qu'à transſporter chacun de ces corps, ſelon une ſeule & même direction, & qu'il falloit des déterminations différentes & même contraires pour former ces corps. Il faut donc ſuppoſer, dans les principes ou dans les élémens de ces grandes maſſes, une force différente de celle qui transſporte les maſſes mêmes.

Les productions de la terre ne nous permettent pas de méconnoître cette double force dans la Nature : nous y voïons dans tous les tems former des minéraux, des plantes, des animaux, variés chacun à l'infini. Leur production eſt l'effet d'une multitude infinie de mouvemens particuliers, différens les uns des autres à l'infini, & eſſentiellement différens du mouvement, qui transſporte les corps céleſtes & la terre même. Ainſi les parties de matiere qui compoſent la terre, ont non ſeulement une force qui les a réunis, mais leurs forces ont encore entr'elles plus ou moins de rapports : c'eſt des rapports différens de ces élémens, que réſultent les différentes eſpeces de corps que nous voïons ſur la terre. La force motrice qui transſporte les

corps céleſtes, ne produit donc, ni les minéraux, ni les plantes, ni les animaux : les élémens des corps ont donc une exiſtence & une force motrice, indépendante de la force qui tranſporte les planettes : cette force leur eſt eſſentielle, elle eſt inaltérable, puiſque des débris de tous les corps nous voïons renaître de nouveaux corps : il faut donc ſuppoſer dans les élémens, qui compoſent le globe terreſtre, une force motrice, intrinſeque & eſſentielle, qui les unit & qui en forme tous les corps.

La force qui unit les élémens des corps, & qui les combine de la maniere néceſſaire pour en former des plantes & des animaux, ne tend eſſentiellement qu'à unir ces élémens : elle ne peut tranſporter ces corps ; cependant les animaux ſe meuvent, & l'organiſation n'eſt, ni détruite, ni changée par leurs mouvemens. Il y a donc dans ces animaux une force motrice, différente de celle des élémens, qui agit dans ces corps, & qui les tranſporte, lorſque ces élémens ont acquis une certaine diſpoſition.

Il eſt certain que la force, qui tranſporte les planettes, eſt répandue dans

toute l'immenſité de l'eſpace occupé par les corps céleſtes, & que ſi dans chacun des points de cet eſpace il ſe formoit une planette, elle la tranſporteroit. Cette force eſt donc répandue dans toute la Nature; elle n'attend donc, pour agir, qu'une certaine diſpoſition dans les élémens des corps; & ſon action doit être proportionnée à cette diſpoſition, & varier comme elle.

L'ame des animaux eſt donc une portion de la force motrice qui tranſporte tous les corps céleſtes, & qui trouvant ſur la terre une diſpoſition propre à la fixer, agit particulierement ſur ces corps, y réſide, les anime, & plus ou moins reſſerrée, les meut en mille manieres différentes : à-peu-près comme il arrive à ces petites figures d'émail, qui ſont remplies d'air & qu'on plonge dans l'eau; les différentes manieres dont on preſſe l'eau, compriment l'air renfermé dans ces petites figures, & les font monter, deſcendre & pirouetter.

L'eſprit humain n'eſt donc qu'une portion de l'ame univerſelle ou de la divinité. Cette ame eſt capable de connoître, & elle ne connoît que par des images;

images : ces images ſont compoſées ; elles ont donc elles-mêmes leurs élémens, qui ont auſſi une force eſſentielle, qui les arrange & qui forme les idées.

Ainſi Hill ſuppoſoit une ame univerſelle, des atomes doués d'une force motrice, eſſentielle, & des images ſpirituelles. Il croïoit que ces êtres pouvoient produire tout ce que nous voïons dans le monde. L'ame univerſelle, les atomes & les idées étoient éternels, néceſſaires & increés.

L'idée de la ſubſtance & de l'être ne renferme point, ſelon ce Philoſophe, de rapport à une cauſe : la difficulté de concevoir un être indépendant de Dieu & coéternel à lui, a fait imaginer la création. L'exiſtence éternelle des atomes, de l'ame univerſelle & des idées, peut donner toute la ſuite des êtres que nous voïons ; car les productions de la Nature commencent par des inſenſibles & par des infiniment petits, & s'élevent par gradations & par nuances, juſqu'à des productions ſenſibles & toujours bornées, quoiqu'infiniment grandes, comparées à la premiere action. Ainſi dans une durée infinie, toutes les com-

binaisons possibles doivent exister, & peut-être reparoître plusieurs fois.

Les hommes & les animaux ont la même origine, tous sont sortis du sein de la terre : si nous ne les voïons plus naître que par la voie de génération, c'est que le premier genre de production demande des préparations trop lentes, & des révolutions trop longues, pour être apperçues ; ou peut-être même les animaux sont-ils les suites d'une révolution générale, qui les a fait paroître, en détruisant tout ce qui étoit : peut-être les mouvemens qui les ont produits, ne reviendront-ils jamais ?

Il n'est point nécessaire de supposer dans l'ame universelle, ni connoissance, ni dessein : les Sybilles n'ont-elles pas fait des poèmes, sans aucune connoissance de l'art, & poussées seulement par un enthousiasme aveugle. La liberté que l'on suppose ordinairement dans l'être suprême, est contraire aux perfections qu'on lui attribue.

Le même principe, qui arrange la matiere, arrange les différentes idées qui existent, & suit dans leurs combinaisons les mêmes loix qu'il observe dans l'arrangement des parties de

la matiere, & donne tous les états de l'esprit humain, sa grossiereté, ses bisarreries, ses erreurs, la lenteur de sa marche vers la vérité, ses progrès, sa méthode, ses découvertes.

On n'a donc besoin de supposer rien de plus que ce qu'on voit dans la Nature, pour rendre raison de tout; & d'ailleurs, l'intervention de la Divinité choque la raison: chaque être particulier est fini, & il est absurde d'avoir recours à l'action d'un être infini pour expliquer des effets finis: car toute action d'un être infini étant essentiellement infinie, ne peut se terminer à un effet fini. Quelle idée aurions-nous d'un être qui déploiroit une action infinie pour produire des effets bornés, nous qui ne louons même dans nos actions que celles dont les effets surpassent les causes que nous mettons en œuvre. Hill croïoit que c'étoit pour donner à la puissance de Dieu une étendue digne d'elle, & qu'on ne trouvoit point dans un monde fini, qu'on avoit imaginé la production des Anges, & celle des personnes de la Trinité (1).

(1) Hill Philosophia, Démocrit. Epicur. &c.

PARAGRAPHE VII.

Du Fatalisme occasionné par les principes des Prétendus Réformés.

POUR réformer une Religion révélée, il faut ou soumettre l'esprit par l'autorité des miracles, ou le convaincre par la lumiere de l'évidence. Luther & Calvin ne tenterent point la voie des miracles, ou la tenterent sans succès, ils prirent la voie du raisonnement & de la déclamation. Les dogmes des Catholiques avoient pour fondement ou une tradition aussi ancienne que le Christianisme même, ou l'autorité de l'Eglise : les Réformateurs attaquerent la tradition & l'Eglise, ils ne reconnurent point d'autre regle que l'Ecriture Sainte.

Lorsque l'Ecriture n'est expliquée ni par la tradition, ni par une société infaillible, chaque particulier est l'interprete de l'Ecriture, & le Juge des Controverses ; ainsi par les principes fondamentaux de la réforme, chacun avoit le droit de juger l'Eglise Catholique, & les Réformateurs mêmes,

d'examiner les dogmes de l'Ecriture, & de les rejetter s'ils n'y découvroient pas les caracteres de la révélation & de la divinité : tels furent les principes qui firent tomber dans le Fatalisme Servet, Geoffroi Vallée, Noel, Knutzen & beaucoup d'autres Protestants.

DE SERVET.

Michel Servet naquit à Villeneuve en Arragon au commencement du seiziéme siecle : ainsi il fut sans doute élevé & instruit dans les principes de la Religion Catholique.

On voit, par ses ouvragesqu'il cultiva presque toutes les sciences, qu'il s'appliqua à la Théologie,& qu'il avoit beaucoup lû l'Ecriture Sainte, dont il ne paroît pas avoir jamais attaqué ni l'authenticité ni l'autorité, & dans laquelle il crut trouver une doctrine absolument differente de celle qu'on lui avoit enseignée : le dogme de la Trinité lui parût également contraire à la raison & à l'Ecriture.

La Réforme étoit alors dans sa force, & Servet crut que les Réformateurs ne reconnoissant pour Juge du sens de l'Ecriture, que l'esprit de chaque

particulier, il pouvoit s'unir à eux pour réformer le Christianisme : il se rendit à Bâle où il conféra de ses sentimens avec Œcolempade (1), il écrivit aussi plusieurs lettres à Calvin; mais ces Réformateurs demeurerent inviolablement attachés au dogme de la Trinité, & ne conçurent que de l'horreur pour les sentimens de Servet.

Servet ne fut ni détrompé par les réponses des Réformateurs, ni intimidé par les efforts qu'ils faisoient pour soulever contre lui les Magistrats; il osa entreprendre seul de réformer le Christianisme. Il attaqua le dogme de la Trinité (2), & ses idées sur le

(1) Histoire de la Réforme des Suisses, t. 3. page 108. citée par de Chauffepied, Dictionnaire hist. art. Servet.

(2) Le premier ouvrage dans lequel Servet attaque la Trinité fut imprimé en 1531 sous ce titre : *De Trinitatis erroribus libri septem, per Michaelem Serveto, alias Reves ab Arragonia Hispanum.* Le lieu de l'impression n'est pas marqué, mais on sait que cet ouvrage fut imprimé à Haguenau chez Secer & à Francfort. Cet ouvrage est devenu très rare, on en compte tout au plus treize exemplaires dans le monde. M. De la Roche (Bibliot. Angloise) t. 2, dit qu'il en a eu deux entre les mains. M. Simon (Bibliot. critiq. t. 1), dit qu'il s'en trouve deux à Paris, un dans la Bibliotheque du Roi, qui est imparfait, le second entier étoit dans la Bibliotheque de M. Colbert. M Schelhorn assure (aménité litt. t. 2.) qu'il en a vû deux, l'un à Al-

dogme de la Trinité le conduisirent à un systême qui suppose que Dieu est une substance immense d'où sortent tous les êtres, & dont l'activité a produit & produira tout ce que l'Ecriture nous enseigne de l'état passé, présent & futur du monde : c'est ce sentiment qu'il appelle le rétablissement du Christianisme, & dont voici les principes (1).

Le Christ ou le Messie est le fonde-

torf dans la Bibliotheque de M. Zeltner, & l'autre dans la Bibliot. d'Ulm. Il y en avoit encore un dans la Bibliot. du Prince Eugene de Savoie, & un dans celle du Landgr. de Cassel.

En 1532, il fit imprimer à Haguenau un autre traité contre la Trinité sous ce titre : *Dialogorum de Trinitate libri duo ; de justitia regni Christi capitula quatuor, per Michaelem Serveto alias Reves ab Arragonia Hispanum.* Cet ouvrage ne contient que six feuilles in 8. On le trouve communément avec les livres sur les erreurs de la Trinité. Chauffepied Diction. historiq. art. Servet.

(1) Je les ai tirés du rétablissement du Christianisme : voici le titre entier de l'ouvrage. *Christianismi restitutio totius Ecclesiæ Apostolicæ & ad sua limina vocatio in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostræ, regenerationis baptismi, & cœnæ Domini manducationis, restituto denique nobis regno cœlesti, Babylonis impiæ captivitate soluta, & Anti-Christo cum suis penitus destructo.* M. D. LIII. Cet ouvrage fut imprimé à Vienne chez Arnollet, il n'en reste qu'un seul exemplaire imprimé, que le Docteur Mead donna à M. de Boze, & qui appartient à present à M. le Président de Côte qui a bien voulu me le communiquer. Cet exemplaire avoit été donné à Colladon qui étoit un des Juges de Servet ; ce Colladon a écrit son nom sur

ment du Christianisme : le Christ est Jesus de Nazareth fils de Marie ; Jesus-

cet exemplaire, & souligné dans le corps de l'ouvrage les endroits qui lui ont paru répréhensibles & qui attaquent la Trinité. On trouve à la fin de cet exemplaire une table des matieres principales, écrite de la main de Colladon. Après le titre général que j'ai rapporté, on trouve un autre titre conçu ainsi. *De Trinitate Divina.* Quod in eâ non sit invisibilium trium rerum illusio, sed vera substantiæ Dei manifestatio in verbo, & communicatio in Spiritu. On trouve ensuite un préambule dans lequel Servet expose l'objet & l'importance de son ouvrage de cette maniere. *Qui nobis hic ponitur scopus, ut est majestate sublimis, ita perspicuitate facilis & demonstratione certus : res omnium maxima, lector Deum cognoscere substantialiter manifestatum, ac divinam naturam verè communicatam. Manifestationem Dei ipsius per verbum & communicationem per spiritum utramque in solo Christo substantialem, in solo ipso plane discernemus, ut tota verbi spiritus deitas in homine dignoscatur. Manifestationem divinam à seculis explicabimus, magnum citra controversiam pietatis mysterium, quod sit, Deus olim in Verbo, nunc in carne manifestatus, spiritu communicatus, Angelis & hominibus visus, visione olim velata, nunc revelata, modos vero aperte referemus quibus se nobis Deus exhibuit externè visibilem Verbo, & interne perceptibilem Spiritu, mysterium utrinque magnum ut Deum ipsum homo videat & possideat. Deum antea non visum nunc revelata facie videbimus, & lucentem in nobis ipsis intuebimur, si ostium aperiamus & viam ingrediamur . . . Digessimus autem in quinque libros viam hanc totam, adjectis postea dialogis ut quasi per gradus quosdam ad integram Christi cognitionem ascendamus.* Servet expose ensuite le sujet de chaque livre & finit ce préliminaire par une priere à Jesus-Christ. C'est dans le premier & le quatriéme livre, que l'on trouve les principes de Servet sur la nature & sur l'origine du monde. Il y a quelques copies manuscrites de cet ouvrage. M. de la Roche en a vû

Christ est donc un homme : c'est en effet sous cette idée que toute l'Ecriture nous le représente.

Jesus-Christ ne donne point une autre idée de lui-même lorsqu'il demande à S. Pierre ce que les hommes pensent de lui ; Saint Pierre lui répond, *vous êtes le Christ, le Fils de Dieu*, & non pas le Fils invisible de Dieu est en vous ; Jesus-Christ ne corrige point la réponse de Saint Pierre ; lorsqu'il parle aux Juifs, il leur dit, *Vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous ai dit la vérité*.

Lorsque Saint Pierre commence à prêcher, il dit aux Juifs : écoutez Israélites, vous avez fait mourir Jesus de Nazareth, homme approuvé de Dieu, comme vous l'avez vû par tous les prodiges qu'il a opérés sous vos

une sur laquelle il a donné exactement les titres des autres traités contenus dans ce volume, (Voyez la Roche Bibliot. Angl. t. 2. p. 97. 98.) Chauffepied Diction. historique art. Servet note L. J'ai trouvé de plus dans le volume de M. le President de Côte une apologie de Servet par Guillaume Postel. Il paroît que Postel avoit mal compris le sentiment de Servet. Il prétend que Servet admettoit une ame du monde qui tenoit le milieu entre Dieu & les esprits créés, & que cette ame étoit substantiellement en J. C.

yeux ; ce Jesus que vous avez crucifié, c'est celui que Dieu a fait le Christ. Lorsque Saint Paul parle de la médiation de Jesus-Christ, il dit que comme la mort est venue par un seul, de même le salut est venu par un seul qui est Jesus-Christ. Je supprime une foule de passages par lesquels Servet prétend prouver que Jesus est le Christ, & que Jesus-Christ est un homme.

Jesus-Christ n'est point le fils de Joseph ni d'un homme, c'est le fils de Dieu, non pas un fils adoptif ou dans le sens que tous les hommes sont enfans de Dieu, mais comme un homme est le fils d'un autre homme. L'Ecriture nous apprend que Marie le conçut par l'opération du Saint Esprit. Il est le fils du Très-haut, & c'est ce fils qui devoit être très grand ; on ne peut appliquer ces qualités à un autre qu'à Jesus-Christ qui est né de Marie, ou il faudroit supposer en Jesus-Christ deux générations, deux fils naturels de Dieu, ce qui est absolument contraire à l'idée que l'Ecriture sainte nous donne de Jesus-Christ, qu'elle appelle un fils unique, un seul fils, &

en qui tous les Chrétiens orthodoxes ne reconnoiſſent qu'une ſeule perſonne.

Lorſque Jeſus-Chriſt parle aux Juifs, au peuple, aux femmes, il leur dit qu'il eſt le Meſſie & le fils de Dieu. Direz-vous que Jeſus-Chriſt parle alors d'un fils invisible, d'un être différent de l'homme que les Juifs avoient devant les yeux? Alors Jeſus-Chriſt n'auroit pu être entendu des Juifs ignorans, groſſiers, & chez leſquels on ne trouve aucune trace des fictions métaphyſiques des Trinitaires. La voix céleſte qui ſe fit entendre au baptême de Jeſus-Chriſt, & qui dit que celui ſur lequel le Saint Eſprit ſe reposeroit, étoit le fils de Dieu, auroit été trompeuſe ſi elle n'eût pas eu pour objet Jeſus fils de Marie, puiſque ce fut ſur lui que le Saint Eſprit ſe repoſa : ainſi Jeſus-Chriſt fils de Marie étoit fils de Dieu.

Jeſus-Chriſt fils de Marie étoit non-ſeulement fils de Dieu, il étoit Dieu lui-même, car Jeſus-Chriſt fils de Dieu prend tous les titres du vrai Dieu, il en a tous les attributs : Servet le prouve par tous les paſſages que les Théologiens emploient pour prouver la divinité de J. C.

Pour refuser à Jesus-Christ né de Marie la qualité de Dieu, il faudroit supposer en Dieu plusieurs personnes, dont une se seroit unie à la nature humaine : mais cette supposition de trois personnes en Dieu est absurde ; car il faut ou que nous nous représentions ces trois personnes de maniere que nous puissions les concevoir l'une sans l'autre, ou que nous ne puissions les concevoir l'une sans l'autre & nous en représenter une sans concevoir les autres : si nous nous les représentons comme distinguées l'une de l'autre, elles forment trois Dieux, trois substances divines, car ce qui est conçu seul & indépendamment d'un autre, peut exister seul : si nous ne pouvons concevoir ces personnes distinctes l'une de l'autre, nous ne pouvons les concevoir comme trois personnes ; ainsi le dogme de la Trinité est une absurdité, dit Servet.

D'ailleurs il est certain que toutes nos connoissances tirent leur origine de nos sens, que toute idée qui ne porte pas sur nos sensations est pour nous une chimere, puisque l'esprit se confond & ne conçoit plus rien lorsqu'on lui offre des objets qui n'ont

rien de commun avec ce que nos ſens nous apprennent : Or rien dans la nature ne reſſemble à ce que les Théologiens diſent de la Trinité, ce dogme eſt donc une fiction, une chimere.

Tout Chrétien doit donc reconnoître, comme autant de vérités fondamentales, que Jeſus eſt le Chriſt, que le Chriſt eſt Fils de Dieu, & vrai Dieu, engendré de la ſubſtance même de Dieu. La ſubſtance divine eſt donc devenue homme, & voilà la baſe du ſyſtême de Servet ſur la nature & ſur l'origine du monde.

Puiſque la ſubſtance divine eſt devenue homme, elle peut donc devenir un être penſant & un corps, & prendre ſucceſſivement ou à la fois une infinité de formes différentes, qui paroîtront des êtres bornés & diſtingués les uns des autres, mais qui ne ſeront pourtant que la ſubſtance divine.

L'Ecriture Sainte ne nous donne point d'autre idée de la Divinité : Dieu eſt, ſelon l'Ecriture, celui qui eſt, c'eſt le principe & la ſource de la vie, c'eſt en lui & par lui que tout eſt, que nous ſommes, que nous vivons ; Dieu n'eſt donc point un être ſimple, qu'il

faille concevoir comme un point éternel & indivisible : sa substance est un océan immense qui contient toutes les essences, il communique l'être à tout, ou plûtôt il est tout ce qui est, sans que la divinité se multiplie ou se divise métaphysiquement. Ce sentiment est infiniment plus raisonnable que celui des Trinitaires qui supposent en Dieu trois choses indivisibles & distinguées, quoique Dieu soit un selon eux : c'est à peu près comme si l'on supposoit trois points dans un point.

Notre sentiment est bien différent, dit Servet ; nous disons que Dieu est un, & qu'il contient une infinité d'essences & de natures : aussi infini dans ses manieres d'être que dans sa substance, il produit en lui-même une infinité d'êtres différents ; la maniere dont la substance divine produit en elle-même toutes ses modifications est ineffable ; il ne faut donc pas attendre de nous une précision & une clarté de détail, qui ne laissent aucune difficulté ; nous ne prétendons qu'exposer sur ce grand objet quelques principes généraux. Il y a en Dieu une premiere modification, qui est le prin-

cipe & la source de toutes les autres, c'est la plénitude ou l'infinité de sa substance.

Jesus-Christ est la premiere & la plus noble production de Dieu, son corps a été engendré de la substance même de la Divinité, & l'esprit de Dieu lui a été communiqué sans mesure; l'infinité de la substance Divine a donc elle-même deux modifications générales, l'esprit & le corps, ou l'étendue & la pensée; ces deux modifications générales sont deux attributs de la substance de Dieu, dont tous les êtres ne sont que des affections: tous les ètres particuliers naissent de ces deux attributs généraux, comme les branches sortent de leur tronc. Les Sages de l'antiquité n'avoient point d'autre idée de la Divinité: les plus éclairés tels que Mercure Trismégiste, Thalès, Anaximandre, Platon, ont reconnu dans le monde un être infini qui étoit tout.

Mais comment la substance Divine produit-elle en elle-même tous les êtres qui existent? Voilà ce que l'antiquité paienne a ignoré, & ce que la révélation nous apprend.

Dieu a produit ſon Fils & ce Fils a produit toutes les créatures en modifiant la ſubſtance Divine. Il a formé une infinité d'Eſprits ou d'Anges qui ſont autant de raïons de la Divinité qui portent par tout la lumiere, la vie & la penſée.

L'eſprit de Dieu eſt une lumiere qui s'inſinue dans les corps vivans, & notre ame eſt elle-même une portion de cette lumiere. Cette lumiere eſt eſſentiellement active, c'eſt elle qui donne aux êtres leurs formes, qui modifie l'étendue & produit les corps : nous ne connoiſſons les figures des corps que par des images, & ces images ne ſont que des traits de lumiere, dont la réunion ou la diſperſion rendent viſibles, ou laiſſent cachées differentes portions de l'étendue ; & c'eſt ainſi que la lumiere forme tous les corps dans l'étendue.

Ces modifications de la ſubſtance Divine qui forment le monde, ne ſont point éternelles, comme la philoſophie ancienne l'enſeignoit. Dieu a bien produit de toute éternité ſon Fils ; mais il a remis à ſon Fils toute ſa puiſſance : le Fils de Dieu étoit donc la premiere & la ſeule modifica-

tion active de la Divinité, & il n'y avoit au commencement que Dieu, son Fils, l'étendue & les images de tous les êtres possibles; il n'y avoit donc alors que Dieu. Dans les tems marqués par la Sagesse, le Fils de Dieu répandit les raïons de l'esprit sur l'étendue; elle devint visible; il s'y forma des corps; les raions de l'esprit Divin la pénétrerent; l'on vit des êtres pensants, des hommes, & le monde se forma dans l'ordre que l'Ecriture nous apprend.

Les hommes ne virent long-tems dans le monde qu'un nombre infini de forces qui agitoient la matiere, & ces forces furent l'objet de leur amour ou de leur crainte. Après ces longues erreurs, le Verbe mit un raïon de la Divinité dans Moïse, cet homme fit des miracles & donna aux hommes une idée plus sublime de la Divinité; mais il ne leur parla que de la force de la Divinité, & ne leur fit connoître Dieu que comme un être infini & tout puissant.

Moïse n'avoit donc point levé le voile qui couvroit la Divinité : enfin le tems est venu où le Fils de Dieu s'est fait homme, & nous a seul don-

né des idées justes de la Divinité en nous faisant voir la substance de Dieu sous ses deux attributs essentiels, l'étendue & la pensée, l'esprit & le corps. C'est ainsi qu'il nous a fait voir clairement que Dieu est une substance infinie, dans qui tout respire & tout existe, qui a tout produit par son Fils, auquel il a remis toute sa puissance, comme Jesus-Christ le dit de lui-même; que ce Fils a produit tout dans le monde, ou par ses Anges de la maniere que l'Ecriture l'enseigne : tel est le fondement du systême que Servet appelle le rétablissement du Christianisme. Il n'est pas de mon objet d'en porter plus loin le détail, qui n'est plus qu'une explication théologique : je dirai seulement que dans tous ces détails, Servet montre beaucoup plus d'étendue & de finesse d'esprit, qu'on ne lui en accorde communément (1).

(1) Tout le monde sait que Servet fut brûlé à Geneve par les intrigues de Calvin : c'est pour ce chef de la Réforme un opprobre inéfaçable : c'est faire mal son apologie que de prétendre avec les auteurs de la Bibliotheque raisonnée (tom. 2), que Calvin dans le jugement de Servet ne fit que suivre les opinions qu'il avoit prises chez les Catholiques, & les loix établies en Suisse contre les Hérétiques. Servet ne nioit ni l'authenticité, ni la divinité de l'Ecriture; il prétendoit dans son systême ne faire que l'expliquer. Comment Calvin,

DE GEOFROY VALLÉE.

Geofroy Vallée fut d'abord épris de la liberté de penser, qui fait la base de la Religion Réformée. Bientôt il trouva que les Protestants avoient donné à la liberté de penser des bornes trop étroites : le Protestant en affranchissant l'homme de l'autorité de l'Eglise, le soumettoit à la foi, & en ce point il étoit, selon Vallée, aussi injuste que le Papiste. Cet objet lui parut trop interessant pour ne pas l'examiner & voir par soi-même. » Qui auroit, dit-
» il, à nous rendre quelque grand
» compte important ? il auroit beau
» dire votre compte y est, croyez-
» moi; répondrions je le veux savoir.
» Entendre & savoir est toute la con-
» solation & repos de l'homme, &
» non pas ce croire ou cette foi, com-

qui ne reconnoissoit sur la terre aucun Juge infaillible du sens de l'Ecriture, a-t-il pu faire condamner Servet comme Hérétique ? S'il a cru pouvoir le faire, il fut aveuglé par la haine & par la vengeance ; & c'est le comble de l'indignité, de la noirceur & de la mechanceté de se servir de la Religion pour satisfaire ses passions. On trouve le détail des manœuvres de Calvin & les pieces du procès de Servet dans les Mémoires de M. l'Abbé d'Artigny. t. 2.

» me ils veulent tous que y ſoïons lo-
» gés toute notre vie «.

Geofroy Vallée s'éleva donc, pour ainſi dire, au-deſſus de toutes les Religions & de tous les ſentimens, il prétendit les juger, & il jugea qu'ils étoient tous faux, & ne connut point d'autre vérité, que la neceſſité d'être juſte, bienfaiſant, ami fidele.

Il voïoit que les hommes étoient diviſés à peu près en cinq partis, du moins il ne paroît pas en avoir examiné d'autres. Ces différens partis ſont les Catholiques Romains qu'il nomme Papiſtes, les Réformés, les Anabaptiſtes, les Libertins & les Athées. Tous ces hommes n'étoient pas conſtamment attachés au parti qu'ils avoient embraſſé; on voïoit le Romain devenir Proteſtant, le Proteſtant rentrer dans le ſein de l'Egliſe Romaine, le Libertin & l'Athée devenir ſuperſtitieux: aucun de ces partis n'avoit donc vû la vérité, car la vûe de la vérité, ſelon Vallée, fixe l'homme invariablement dans ſa croïance. » L'homme
» n'a, dit-il, aiſe, repos, béatitude,
» conſolation & félicité, qu'en ſavoir,
» lequel eſt engendré d'intelligence.

» & connoiſſance, & lors le croire lui
» en demeure, veuille ou non ».

La croïance du Papiſte, du Huguenot, de l'Anabaptiſte, du Libertin, de l'Athée, n'étoit point appuiée ſur ce principe, elle étoit produite par la crainte. » Le croire que le Papiſte croit
» avoir eſt proferé & parollé, comme
» pourroit faire un peroquet, & lui
» engendre t'on de crainte & peur dès
» le berceau, ſans qu'il entende, ne
» qu'on lui faſſe jamais entendre, que
» c'eſt que croire, car la peur qu'il a
» d'être préſentement brûlé, & la
» crainte après la mort d'être damné
» s'il ne dit qu'il croit en Dieu, com-
» me il a été inſtruit de ſes peres &
» meres, penſe être le plus grand mal
» qui ſoit en tout le monde, que de
» ne croire point en Dieu, & n'a loi-
» ſir, ni penſer, ni aucune hardieſſe,
» tant la peur & crainte le poſſede,
» étant toujours au milieu de ces deux
» diables & bourreaux, ne pouvant
» être plus miſérable & damné qu'il
» eſt, privé d'intelligence & raiſon,
» juſtice & amitié, & ſe peut dire en
» tout & du tout bête & ne ſavoir au-
» cune choſe aïant l'entendement en
» Dieu, tellement occupé de croire

» & peur, d'autant que de craindre » Dieu, l'homme en perd l'intelli- » gence, & ne lui reste que cet en- » tendement bestial & terrestre, dont » en demourera toujours tel, colere, » fol, méchant & malheureux «.

La croïance du Huguenot & de l'Anabaptiste n'est pas plus raisonnable, selon Vallée, quoique le Huguenot & l'Anabaptiste aient plus de disposition à recevoir la vérité, parcequ'ils sont moins soumis & craignent moins que le Papiste.

» Pour le Libertin ne croit, ni ne » décroit, ne se fiant ne défiant de » tout, ce qui le rend toujours dou- » teux, pouvant venir s'il est bien ins- » truit, ou qu'il médite souvent à » plus heureux port que tous les au- » tres qui croient, (pourvû qu'il ait » passé par la huguenoterie), d'au- » tant qu'il monte en intelligence » plus que le Papiste, aussi s'enferre- » t'il lourdement s'il ne se retire, » pouvant tomber à l'athéisme.

» L'Athéiste ou celui qui se dit tel, » (parcequ'il n'est possible à l'hom- » me d'être sans Dieu), est de con- » traire croïance aux autres, & tou- » tes fois croit; mais c'est qu'il n'y a

» point de Dieu. Voilà pourquoi en » Dieu n'a que tourment & affliction, » quand il y pense, d'autant qu'il l'a » quitté pour avoir volupté du corps » & exercer toutes ces affections, il » sera toujours en un perpetuel tour- » ment, jusqu'à ce qu'il sache non » pas croire s'il y a un Dieu ou s'il » n'y en a point, car le savoir il ne » l'a pas : tout ainsi que les dessus » nommés disent qu'il y a un Dieu, » l'Athéiste dit qu'il n'y en a point, & » toutes fois en bien ou en mal n'en » savent rien; mais ils le croient, » qu'ils appellent savoir, cela se de- » vroit plutôt appeller barbouiller : » mais le vrai homme qui a cette sa- » pience est au milieu d'entre eux qui » voit & connoît leur erreur & dé- » faut ».

Quel est donc l'homme véritablement sage, selon Vallée ? » Celui qui » jour & nuit contemple que c'est que » de l'Eternel & de l'homme, car » l'homme est la connoissance, les » commandemens ou la loi, & se trou- » vera cette loi reprenant la raison, » la justice, la vérité & l'amitié que » l'on lui fait perdre dès la mamelle, » par crainte & peur en laquelle il est

» nourri en Dieu, laquelle lui ôte
» l'intellecte « (1).

(1) J'ai tiré cet extrait du livre même de Geofroy Vallée, qui a pour titre le Fleau de la foi. Tous les exemplaires de ce petit écrit ont péri, excepté un seul que l'on regarde comme unique & qui est actuellement chez M. le President de Côte, on trouve dans l'intitulé du livre une note manuscrite qui est du tems même de l'auteur, & vraisemblablement de quelqu'un qui avoit assisté à l'exécution de Geofroy Vallée. La voici, *il fut condamné à être pendu & son corps brulé en cendres le 2 Janvier 1573, au Châtelet de Paris, & fut du jugement dit appel par Arrêt du Parlement fut la Sentence executée le neuvieme jour de Fevrier ensuivant, place de Greve, & abjura son erreur publiquement reconnoissant sa faute.*

On trouve à la tête de cet ouvrage une note manuscrite de M. de la Monnoie qui fera plaisir aux Curieux. » Ce petit » livre est si rare qu'il » n'en reste peut-être » point d'autre exemplai- » re que celui-ci; la plû- » part des Ecrivains qui » en ont parlé se sont » trompés, ou sur le nom » de l'auteur qu'ils ont » nommé Godefroy Du- » val en françois, Gode- » fredum ou Gotofred a » Valle en latin, ou sur » l'année de son supplice » qu'ils ont mise les uns » en 1571; les autres, » avec la Croix du Mai- » ne, (page 125 de sa » Bibliot.) en 1574 «. Quoique conformément à la note manuscrite qu'on trouve au devant de cet exemplaire il y ait bien plus lieu de croire que ce fut en 1573; cette note étant apparemment de la main de quelqu'un qui étoit présent à l'exécution de G. Vallée. Le fond de sa doctrine n'est pas l'athéisme proprement dit, mais un Déisme commode qui consiste à reconnoître un Dieu sans le craindre & sans appréhender aucunes peines après la mort. Sur quoi Maldonat contemporain de Vallée aiant dit dans son commentaire sur S. Matthieu c. 26, qu'un libertin de son tems avoit fait un petit livre de l'art de ne rien croire, *libellum de arte nihil credendi.* » Plu- » sieurs prenant ces pa- » roles à la lettre ont cru » que l'ouvrage étoit la- » tin & avoit véritable-

Geofroy Vallée n'admettoit donc point d'autre vérité que la necessité de pratiquer les vertus morales : voilà apparemment le fondement de ce que le P. Garasse dit d'un certain Athée qui ne connoissoit d'autre Dieu que la pureté du corps (1).

Le Fatalisme de Vallée n'étoit donc pas un systême formé sur des principes, mais une incrédulité produite par l'espece d'audace que produisent presque toujours les premiers goûts de la liberté de penser dans un homme sans principe.

» ment ce titre, ne pouvant deviner que Maldonat avoit, par ces mots équivalents, voulu exprimer le titre françois *Fléau de la Foi*, Bayle dans son Diction. au mot *Vallée*, a fait un article fort défectueux & semble douter un peu qu'on y trouve que quiconque voudroit être Athée, doit être premierement Huguenot ; mais il n'en auroit pas douté s'il avoit vû le livre & qu'il eût vû le cinquieme feuillet tourné «. M. de la Monnoie donna en 1714 à M. le Cardin. d'Estrées l'exemplaire qu'il avoit trouvé à Dijon : cet exemplaire est actuellement dans la Bibliot. de M. le Président de Côte.

(1) Le Pere Garasse, Doctrine curieuse, p. 142. parle d'un Athée qui soutenoit qu'il n'y avoit point d'autre Dieu que la pureté du corps & de l'esprit. Cet Auteur se trompe sur le tems de l'exécution de Geofroy Vallée, qu'il met le jour du Jeudi Saint.

tiques & insensées*, qui rendirent la Réforme même suspecte; & les Ministres des Eglises qui avoient adopté la Réforme, se plaignirent que l'Athéisme faisoit dans leurs Eglises de grands progrès (1).

De Knutzen.

Nous pouvons rapporter à cette époque le Fatalisme de Knutzen, quoique beaucoup plus moderne, parcequ'il a les mêmes principes que les erreurs dont on vient de parler. Il nioit Dieu & n'obéissoit qu'à la conscience: elle seule tenoit lieu de Magistrats, de Prêtres & de Temples.

(1) Jean Boucher, *ib.* cite parmi les Allemands Zanchius, qui se plaignoit que les Ministres de Satan avoient amené d'enfer l'Athéisme en quelques Eglises Réformées. (Zanchius in Epist. ante Confession. August. p. 7).

En Angleterre, Witgift, Evêque de Cantorberi, disoit que son Eglise étoit pleine d'Athéistes. (In sua defensione).

Edvin Sandis fils de l'Evêque d'York, en parlant des divisions des Réformés, disoit, nos débats servent beaucoup à augmenter l'Athéisme chez nous, & le Mahométisme au dehors. (Edvin Sandis in relat. num. 45. an. 1605).

Barlow dit que la Religion qui de long-tems en Angleterre est changée en Satanisme, passera bientot en Athéisme, (comment. 21. Septemb. 1605).

King Evêque de Londres, dit, nous sommes tant élognés d'être vrais Israélites, que plutôt nous sommes convaincus d'être de parfaits Athéistes. (King super Jonam, sect. 32. p. 442).

Knutzen dans ses voïages avoit vû le Christianisme partagé en differentes sociétés, qui se haïssoient toutes, & dont chacune réclamoit l'Ecriture : toutes citoient, en faveur de leurs sentimens, des passages de l'Ecriture. Knutzen regarda ces différens passages comme des contradictions; l'Ecriture Sainte étoit donc, selon Knutzen, remplie d'erreurs, & il en conclud qu'elle étoit l'ouvrage de l'imposture, de l'ignorance ou de la crédulité.

Knutzen enseigna donc qu'on ne devoit croire que la raison : mais cette raison nous laissoit, à l'égard de mille objets, dans l'ignorance & dans l'incertitude; souvent les partis opposés en appelloient à l'autorité de la raison. L'homme n'avoit alors pour se déterminer, que le sentiment intérieur de sa conviction sur la vérité, ou sur la plus grande vraisemblance des différens partis : ce sentiment intérieur étoit donc la seule regle de l'homme, & Knutzen enseigna qu'on ne devoit obéir qu'à la conscience.

Les erreurs de l'esprit, & les dereglemens du cœur, n'étouffent point la voix de la conscience au milieu des horreurs de l'Athéisme. Le remors fit

connoître à Knutzen l'empire de la conſcience ; il ſentit qu'elle ſeule, irritée ou tranquille, faiſoit le bonheur ou le malheur de l'homme ; & il n'y avoit point, ſelon lui, d'autre paradis ou d'autre enfer ; il conclud que la conſcience étoit la ſuprême loi de l'homme (1).

Tels ſont les principes ſur leſquels Knutzen prétendoit fonder une nouvelle Secte, à laquelle il donnoit le nom de la Secte des conſcientieux. Cette erreur n'eſt point nouvelle : du tems de Théophile d'Antioche, il y avoit des Hérétiques qui nioient la création, & ne reconnoiſſoient point d'autre Dieu que la conſcience (2).

(1) Knutzen étoit natif d'Oldenworth dans le Duché de Fleſwich : il répandit l'an 1674 en divers endroits de l'Allemagne, & entr'autres à Jene, une lettre latine & deux dialogues allemands, qui contiennent les principes de ſon Athéiſme : pour donner plus de célébrité à ſa nouvelle Secte, il jetta dans la boutique d'un Libraire qui imprimoit un journal littéraire, une lettre par laquelle il le chargeoit de publier dans ſon journal, que lui Knutzen avoit un grand nombre de diſciples, & qu'il en comptoit plus de ſept cens dans la ſeule Ville de Jene : Knutzen menaçoit le Libraire de lui caſſer la tête d'un coup de piſtolet en plein jour dans ſa maiſon, s'il ne publioit cette lettre dans ſon journal. (La Croze, entretiens ſur divers ſujets : Diction. de Chauffepied, art. de Knutzen. Diſſert. hiſt. philoſ. de Atheiſmo, autore J. Thomaſio Philips).

(2) Théophile d'Antioche, l. 2 ad Autolic.

V. EPOQUE.

Du progrès du Fatalisme depuis Bacon jusqu'au milieu du dix-hüitiéme siecle.

L'EPOQUE que nous venons d'examiner avoit produit de beaux Esprits & des Savans, qui sans s'écarter des principes du Christianisme sur l'origine du monde & sur la Divinité, avoient livré la guerre au Péripatétisme. Erasme rendit ridicules les Scholastiques & les Péripatéticiens, qui avoient rempli la Théologie & la Philosophie de questions qui dégradoient la majesté de la Religion & deshonoroient la raison (1). Des Théologiens éclairés, tels que Maldonat, Melchior Canus, éleverent leur voix contre ces

(1) Erasme, Eloge de la Folie. Voici quelques-unes de ces questions : s'il y a plusieurs filiations en J. C ? Si cette proposition est possible, *Dieu le Pere hait son Fils ? si la nature Divine pouvoit s'unir à une femme, à un démon, à un âne, à une calebasse ? Comment cette calebasse auroit prêché, fait des miracles ? comment on s'y seroit pris pour la crucifier ? ce que S. Pierre auroit consacré, s'il avoit dit la Messe pendant que J. C. étoit en croix ?*

excès (1). Telesius, Vives, Patrice, Ramus, attaquerent la Philosophie d'Aristote dans toutes ses parties, & prétendirent qu'elle étoit inutile pour l'avancement de l'esprit humain, pleine d'erreurs & d'absurdité sur la Physique, & dangereuse pour la Religion.

Parmi les ennemis & les partisans du Péripatétisme, les plus distingués aspiroient eux-mêmes à la souveraineté dont on vouloit dépouiller Aristote, ou prétendoient élever dans l'empire de la Philosophie un petit Etat, dont

(1) Melhior Canus de locis theologicis, l. 9. c. 7. » Peut-on supporter, » dit-il, ces disputes sur » les universaux, sur l'a» nalogie des noms, sur » lepremierprincipe com» me sur le principe d'in» dividuation, &c? Par» lerons-nous de ces » questions, si Dieu peut » faire une matiere sans » forme? s'il peut faire » plusieurs Anges d'une » même espece? séparer » la relation de son su» jet? & une infinité in» finiment plus ridicule » qu'il seroit indécent de » rapporter «.
Maldonat dans un discours qu'il prononça au College de Clermont l'an 1574, dit: » Je ne vou» drois donc point qu'on » entendît parler dans » nos Ecoles de ces ques» tions, si le Fils de Dieu » a pû être une femme? » s'il a pû prendre je ne » sais quelle nature que » je n'ose nommer...? » Comment le corps de » Jesus-Christ est placé » dans le ciel? quelle est » la figure du ciel? Que » penseroit de nos Ecoles » un homme sage, s'il » nous entendoit disputer » avec chaleur pour sa» voir s'il y a dans la ma» tiere un principe d'in» dividuation, si les éle» mens demeurent for» mellement dans le mix» te, si un âne peut boire » le baptême »? Maldonat cité par Launoi, de varia Aristot. phil. fortun. c. 14.

ils vouloient être les Législateurs & les Oracles : chacun d'eux avoit la chaleur & l'enthousiasme d'un Chef de parti. Ils communiquerent ces sentimens, ils eurent des approbateurs, des partisans, des disciples zélés, qui se déchaînerent contre Aristote, ou firent de grands efforts pour le défendre, & l'on vit en Angleterre, en France & en Allemagne, une foule de systêmes opposés, que l'on attaqua & que l'on défendit avec chaleur.

Un Chef de Secte est comme le centre ou le foïer d'où part le feu qui échauffe tout son parti, & l'enthousiasme qu'il communique va toujours en affoiblissant selon la distance des tems & des lieux; ainsi il y eut dans l'emportement & l'ardeur des ennemis & des adorateurs d'Aristote, un dégré d'affoiblissement qui produisit dans une certaine classe de Philosophes, un dégré modéré de chaleur, d'interêt & d'activité, qui tint l'esprit également éloigné de l'inertie de l'Indifferent, de l'audace du Factieux & de la timidité de l'Esclave & produisit l'amour de la liberté & de la vérité : on connut les défauts des Anciens sans s'aveugler sur leurs avantages : on vit que la per-

fection de la Philosophie n'étoit l'ouvrage ni d'un jour, ni d'un homme, ni d'un siecle; qu'elle ne devoit pas moins ses progrès au hazard & au tems, qu'aux efforts de l'esprit humain: que la nature & la Philosophie avoient une marche semblable; que le tems développoit les connoissances & les idées, comme il amenoit les phénomenes; que si nous avions des connoissances qui manquoient aux Anciens, elles n'étoient pas le fruit de notre supériorité, mais une suite de l'époque où nous vivions; que la liberté étoit par conséquent une loi fondamentale dans la République des Lettres.

Telle fut la liberté philosophique dont Carpentier donna le signal en Angleterre (1). Ce n'étoit donc pas cette liberté inquiete & séditieuse qui ne tend qu'à la célébrité; mais l'usage du droit qu'ont tous les hommes d'examiner avant de croire, & de ne se soumettre qu'à la raison ou à la révélation (2): ce fut à-peu-près dans ces mêmes principes que Basson dé-

(1) Philosophia libera ... authore Natanaele Carpentario. Oxon. 1622.

(2) Carpentar. ibid. præfat.

clara la guerre au Péripatétisme en France. En Allemagne, Taurellus entreprit de réformer la Philosophie des Ecoles : Sennert tâcha d'y établir la Physique expérimentale, & de banir de la Philosophie les qualités occultes, & les formes substantielles.

La République des Lettres a son peuple, & ce peuple a ses Tribuns, qui le soulevent contre tout ce qui ne se laisse pas entraîner paisiblement au courant des opinions consacrées dans les Ecoles : semblables à ces peuples, qui pour faire tourner la meule à leurs esclaves avec moins de distraction, leur crevoient les yeux ; ils s'efforcent de dépouiller l'esprit de son activité ; & celui qui fait une découverte, ou qui veut corriger un abus, est à leurs yeux un ennemi de la Religion & un séditieux.

Tel fut le sort des Philosophes qui oserent percer le nuage dans lequel l'Ecole avoit enveloppé ses opinions & les esprits : on se déchaîna contre Erasme, on défendit à Ramus d'enseigner, on proscrivit ses livres, on le persécuta (1). Telesius essuïa une

(1) Ramus fit imprimer deux ouvrages qui firent beaucoup de bruit, le premier étoit sa dialec-

longue persécution; l'Université d'Heidelberg & celle de Virtemberg diffamerent Taurellus & Sennert : Carpentier eut des ennemis en Angleterre : en France on févit contre ceux qui oserent attaquer même la Physique d'Aristote : Bitaud, Villon & de Claves furent traités comme des impies, & comme des ennemis de l'Etat, pour avoir soutenu que la matiere premiere d'Aristote & ses formes substantielles étoient des chimeres; que ce Philosophe & ses Sectateurs s'étoient trompés sur les principes de la génération; que la transmutation des élements étoit

tique, & le second ses remarques sur Aristote. Ramus fut déféré au Parlement comme un Novateur qui sappoit tous les fondemens de la Religion : mais les Aristoteliciens aïant vû qu'on y suivroit les formes prescrites par les loix, dit Talæus, firent évoquer la cause, & obtinrent à force de manege & d'intrigues, que Ramus & son ennemi nommeroient chacun deux arbitres, & que le Roi nommeroit un cinquiéme Juge. Les arbitres que Ramus avoit choisis, approuverent la liberté de Ramus, mais ils reçurent des trois autres Commissaires tant d'outrages, qu'ils furent obligés de se retirer, & Ramus fut condamné par les trois Commissaires Aristoteliciens, sur le jugement desquels le Conseil du Roi rendit Arrêt qui supprimoit les livres de Ramus, & lui défendoit d'enseigner. Cet Arrêt, dit Launoi, fut rendu le 10 de Mai 1543, sur l'avis des successeurs de ceux, qui environ deux siecles auparavant, avoient fait bruler les ouvrages d'Aristote. Launoius de varia Arist. c. 13. & 14.

contraire à l'expérience, & l'on défendit à peine de la vie de tenir ni enseigner aucunes maximes contre les anciens Auteurs approuvés (1).

(1) Voici le fait tel que Launoi l'a pris dans les registres de la Faculté. Villon Professeur en Philosophie avoit fait imprimer des theses, dans lesquelles il attaquoit les principes d'Aristote sur la Physique, & il annonçoit qu'il en prouveroit la fausseté par des expériences que de Claves Docteur en Medecine devoit faire en présence de l'assemblée. Ces Theses furent déferées au Parlement, & le Parlement les envoïa à la Faculté de Théologie pour avoir son jugement sur ces theses; la Faculté les fit examiner par des députés, elle tint ensuite une assemblée générale dans laquelle elle qualifie de *fausses, d'erronées dans la foi, de téméraires, d'approchantes de l'héréfie*, les propositions de Villon contre Aristote sur la *matiere premiere, sur les formes substantielles, sur la transmutation des élements.*

La Faculté aïant donné son avis, le Parlement rendit Arrêt qui porte, » tout consideré, la » Cour après que ledit » de Claves a été admonesté, ordonne que lesdites theses seront déchirées en sa présence, » & que commandement » sera fait par un des » Huissiers de ladite Cour » auxdits de Claves & » Villon de sortir dans » vingt-quatre heures de » cette Ville de Paris » avec défense de se retirer dans les Villes & » lieux du ressort de cette Cour, enseigner la » Philosophie en aucune » des Universités d'icelui, & à toutes personnes de quelque qualité & condition qu'ils » soient, mettre en disputes lesdites propositions contenues esdites » theses ... Fait défenses à toutes personnes, » à peine de la vie, de » tenir ni enseigner aucunes maximes contre » les anciens auteurs approuvés, ni faire aucune dispute que celles » qui seront approuvées, » par ladite Faculté de » Théologie «, le 4 jour de Septembre 1624. Launoi, de varia Arist. c. 17.

Ainsi à la fin du seizieme siecle & au commencement du dix-septieme, presque tous les hommes qui cultivoient leur raison, erroient dans le labyrinthe du Péripatetisme, & formoient avec les abstractions, les qualités occultes, les formes substantielles, une foule de systêmes chimériques qui obscurcissoient la vérité. Un petit nombre d'esprits privilégiés sentoit l'imperfection de la Philosophie ; mais les uns, intimidés par la fureur des Péripatéticiens contre ceux qui osoient attaquer le phantôme qu'ils idolâtroient, avoient eu recours à des palliatifs, & à des moïens de conciliation qui les avoient écartés des vrais principes ; les autres, plus hardis, s'étoient jettés dans des paradoxes plus étranges que les opinions des Péripatéticiens (1), ou avoient choisi

(1) Nous avons vû, par exemple, dans l'examen de la Philosophie des Anciens, qu'ils croïoient que tout étoit éternel, & que le mouvement & la matiere produisoienttout. Gorlée & Charpentier au contraire, regarderent la nature entiere comme un amas d'êtres qui sortoient à chaque instant du néant, & qui se replongeoient aussi-tôt. Dans leur sentiment, le soleil ne se mouvoit point autour de la terre, mais une infinité de soleils créés à chaque instant dans la route de cet astre, nous présentoient les phénomenes du mouvement du soleil, & les loix de la nature ne sont point des loix

dans les différents ſentiments ce qui leur avoit paru plus raiſonnable.

La liberté n'avoit donc ſervi qu'à produire de nouveaux écarts, mais elle avoit rendu plus familier l'eſprit d'examen ; & cet eſprit d'examen fit remonter Bacon aux principes des erreurs des Philoſophes : il examina la marche de leur eſprit, & il apperçut que ces Philoſophes, en partant de certains principes, avoient formé des ſyſtêmes aſſez bien liés ; on trouve même, dans les queſtions frivoles qu'ils avoient élevées, de la fineſſe & de la ſubtilité. Bacon jugea donc que les hommes ne manquoient ni de la juſteſſe qui fait connoître la vérité, ni de la ſagacité qui la découvre, & qu'ils ne ſe trompoient que faute de méthode : il entreprit d'en chercher une.

Pour garantir les hommes de l'erreur, il ne ſuffit pas de leur montrer la route qui conduit à la vérité ; ſa lumiere n'arrive à l'ame qu'en traverſant l'atmoſphere des préjugés & des

ſuivant leſquelles les corps changent de places, mais des regles ſelon leſquelles certains corps s'anéantiſſent & ſortent du néant.

Gorlée, *Exercitationes philoſophicæ*. Charpentier, Philoſophia libera.

erreurs ; il faut dissiper cette atmosphere, pour voir la vérité dans sa pureté. Bacon sentit que pour offrir aux raïons de la vérité une ame pure & exempte d'erreurs, il falloit rejetter comme faux ou comme incertains tous les jugemens qu'on avoit portés, & soumettre à un rigoureux examen les axiomes mêmes & les notions communes : un doute général parut donc à Bacon une préparation nécessaire à tout esprit qui vouloit chercher la vérité, & il en fit la base de sa méthode.

Mais en renonçant ainsi à toutes ses opinions & à toutes ses idées, quelle ressource reste-t-il à l'homme pour connoître la vérité ? Nos sens & l'expérience, selon Bacon. Notre propre sentiment, le sentiment de notre existence, ne sont pas du nombre des choses que nous puissions soupçonner de fausseté, & le sentiment de notre existence n'est point différent des impressions que nous recevons par le moïen des sens : nos sens ne peuvent donc nous tromper sur tout ce qu'ils nous rapportent, & la faculté que l'homme a de raisonner, le met en état de connoître les circonstances dans lesquel-

les ils ne nous trompent point, & d'en faire une regle pour rectifier leur témoignage.

Par ces premieres observations, Bacon vit que l'homme avoit reçu de la nature des sens qui le mettoient en état d'observer & de connoître des faits; que sa mémoire les conservoit; qu'il pouvoit combiner ces faits déposés dans sa mémoire, les rapprocher, les séparer, les arranger, découvrir par la facilité qu'il a de raisonner les causes de ces faits, comparer ces causes, en voir les rapports. De ces premieres vûes, sortit naturellement ce magnifique plan de Bacon, qui marque si bien les bornes & l'étendue de l'esprit humain, & qui réduit les sciences & les beaux Arts à l'histoire, la Poësie & la Philosophie.

Ainsi le doute, qui faisoit la base de la méthode de Bacon, étoit bien différent de l'acatalepsie des Anciens: car le Pyrrhonisme des Anciens étoit lui-même un systême, & chez Bacon, le doute n'étoit qu'une préparation pour rendre l'esprit capable de recevoir la lumiere de la vérité, sans qu'elle fût alterée par l'erreur ou par le préjugé. Les Sceptiques anciens, en attaquant la

certitude de nos connoiſſances, en avoient ſappé tous les fondemens. Bacon au contraire prétendoit avoir établi d'une maniere inconteſtable la vérité du témoignage des ſens, & prouvé qu'ils étoient le principe de toutes nos connoiſſances.

Puiſque toutes nos idées naiſſoient des impreſſions des ſens, toutes nos connoiſſances, tous nos jugemens n'étoient que des manieres de réunir & de comparer les faits connus par le moïen des ſens : nos jugemens devoient donc dans le ſentiment de Bacon être appuïés ſur des faits, & n'avoir pas plus d'étendue que ces faits, il ne falloit donc pas, ſelon Bacon, ſe preſſer de faire des ſyſtêmes; mais examiner les objets, & n'établir des principes qu'après en avoir vû toutes les faces. Bacon avoit ſuivi lui-même cette méthode: il plaçoit, pour ainſi dire, l'homme au milieu de l'immenſité de la nature pour y obſerver, faire des expériences, amaſſer des faits, les combiner, les comparer, en rechercher les raiſons, ſans cependant faire des ſyſtêmes. L'eſprit humain en général eſt ſemblable à ces plantes foibles, qui ne s'élevent qu'à l'aide de

l'appui auquel elles s'attachent ; l'esprit qui étudie la nature a besoin de systêmes qu'il puisse embrasser, il lui faut des hypotheses auxquelles il puisse réduire tout, & qui puissent représenter la nature à l'imagination, comme la sphere représente le ciel à nos yeux : le poids de la paresse nous entraîne d'ailleurs vers les axiomes & les maximes, parceque les principes généraux sont des repos pour l'esprit & pour la vanité; enfin le plan & la division des sciences que Bacon avoit tracé ne pouvoit être bien jugé, que du point de vûe sublime où Bacon s'étoit élevé. Les Contemporains de ce Philosophe virent donc son plan & sa méthode de traiter les sciences, dans un éloignement qui ne leur permettoit pas d'en appercevoir la beauté, & de sentir la nécessité de le suivre, il se plaignoit lui-même qu'il n'étoit pas entendu. Cependant comme il ne se fait pas plus de sauts dans l'origine des idées, que dans les productions physiques, il se trouva des esprits capables de sentir la beauté des principes de Bacon.

Descartes, embarassé & rebuté depuis long-tems par les obscurités de la

Philoſophie, cherchoit un fil qui pût le guider dans le labyrinthe des ſciences; il le trouva dans Bacon qui preſcrivoit le doute, & il l'adopta.

Mais Deſcartes penſa que pour éclairer les hommes, il ne ſuffiſoit pas de leur ôter leurs erreurs; qu'il falloit leur donner le caractere auquel ils pourroient connoître la vérité, & leur mettre, pour ainſi dire, en main une pierre de touche avec laquelle ils puſſent s'aſſurer qu'ils ne prenoient pas un préjugé pour la raiſon. Nos ſens, que Bacon regardoit comme nos guides dans la recherche de la vérité, n'étoient pas exempts d'erreurs, ſelon Bacon même: Deſcartes jugea qu'il falloit s'élever à un doute plus général que celui de Bacon, & n'en ſortir qu'après avoir découvert un moïen ſûr pour diſcerner le vrai du faux: il entreprit de douter de tout & des impreſſions mêmes des ſens; les cieux, la terre, ſon propre corps, tout s'anéantit aux yeux de ſa raiſon, excepté lui-même. Le ſentiment de ſon exiſtence, échapé ſeul du naufrage général de ſes connoiſſances, ſurnageoit, pour ainſi dire, ſur les débris de toute la nature: il eſſaïa d'envelopper ſon

éxistence même dans son doute : mais en supposant qu'il se fût trompé dans tous ses jugemens, il falloit bien qu'il existât. Descartes examina ce principe même, & il trouva qu'en supposant qu'il fût même de nature à se tromper dans tous ses jugemens, il falloit qu'il existât, parcequ'il étoit clair que le néant ne pouvoit se tromper : l'évidence ou la perception, dit ce Philosophe, est donc le principe le plus général & le moïen le plus sûr de connoître la vérité, & il établit pour premier principe de nos connoissances, que tout ce que nous voïons clairement est vrai. Dès-lors tout ce qui parut évident, fut un principe certain, & pour raisonner, on s'appuïa sur des axiomes & sur des principes généraux.

Ainsi Bacon avoit appris aux hommes, que les faits étoient les dégrés par lesquels le Philosophe devoit s'élever à des principes généraux : Descartes au contraire, élevé à un doute général, sembloit ne descendre aux faits que par l'échelle du raisonnement, & parcourir, pour ainsi dire, les sciences sur les aîles de la spéculation. Bacon & Descartes ouvrirent

donc aux Philoſophes deux carrieres abſolument différentes, la voie de l'obſervation qui s'élevoit des faits aux principes, & celle de l'abſtraction qui deſcendoit des principes aux faits.

Ces deux Philoſophes n'avoient ſoumis à l'épreuve du doute, ni l'exiſtence d'une intelligence ſuprême qui a créé le monde, ni la divinité de la révélation. Hobbes & Spinoſa porterent le doute juſques ſur ces grandes vérités. Placés à ce dégré de ſcepticiſme, ces deux Philoſophes examinerent l'origine du monde, & en ſuivant la méthode de Bacon & celle de Deſcartes, formerent deux ſyſtêmes de Fataliſme très différens, & beaucoup plus généraux, plus réguliers, & plus ſéduiſans que tous ceux que nous avons vus.

Avant Deſcartes, la Philoſophie ſcholaſtique étoit un tiſſu de ſubtilités ou d'équivoques, une eſpece de langue magique, par le moïen de laquelle ſans s'entendre & ſans être entendu, on parloit & on écrivoit ſur tous les ſujets. La maxime qui porte qu'on ne doit croire que ce qu'on conçoit clairement, fit diſpa-

roître cette espece d'enchantement ; l'ordre des idées prit la place de l'arrangement des mots, & l'on transporta dans la Philosophie la méthode des Géometres. L'esprit aidé de cette méthode, crut marcher dans la recherche des vérités philosophiques, comme dans la connoissance des propriétés des lignes, & bientôt la méthode géométrique fut regardée comme le caractere de l'évidence & de la vérité. Spinosa suit cette méthode dans l'exposition de son systême, il définit tous ses mots, il établit des axiomes, il démontre ; il dut donc par sa seule méthode en imposer à beaucoup de lecteurs, & nous trouvons en effet, qu'il fut adopté par des hommes célebres.

Ce n'est pas le seul abus qu'on ait fait de la méthode de Bacon & de Descartes : au commencement du dix-huitieme siecle, on vit paroître dans la République des Lettres un systême de liberté de penser, qui a fait rechercher l'origine du monde, & produit le Fatalisme sous de nouvelles formes.

Je vais donc examiner les principes de Hobbes & de Spinosa sur l'origine

du monde, le progrès du Spinosisme & les différentes especes de Fatalisme qui ont paru depuis le commencement du dix-huitiéme siecle.

PARAGRAPHE I.

Des principes de Hobbes sur l'origine & sur la nature du Monde.

HOBBES vit la Philosophie comme un amas de vérités & d'erreurs mêlées & confondues, que le doute de Descartes n'apprenoit point à discerner; il crut qu'il falloit dans la recherche de la vérité, imiter ce que la Genese nous dit de l'esprit créateur lorsqu'il forma le monde, & que la Philosophie devoit élever la raison au-dessus du cahos des pensées de l'esprit humain, la promener, pour ainsi dire, sur la surface de cet abîme, en diviser les objets, & apprendre à l'esprit à les distinguer & à les bien connoître. Nous ne pouvons connoître les objets que par les impressions qu'ils font sur nous: le principe du sentiment est donc le principe de toutes nos connois-

ſances, & doit être le premier objet de nos recherches.

Nous ne ſommes pas conſtamment dans le même état, nous acquerons de nouvelles connoiſſances, & lorſque nous les avons acquiſes, elles s'affoibliſſent & ſe perdent enfin tout-à-fait. Cette ſucceſſion continuelle de perceptions ou d'idées, qui s'excitent, s'anéantiſſent & renaiſſent, ſuppoſe un changement continuel dans le principe du ſentiment. Ce principe a donc des parties, car il eſt impoſſible qu'il ſe faſſe du changement dans un être ſimple : nos connoiſſances, d'ailleurs, ſont des images, dont une partie diſparoît ſouvent, tandis que l'autre ſe conſerve dans l'eſprit, ce qui répugne dans un être ſimple.

Le principe du ſentiment a donc des parties, & la ſucceſſion de nos penſées eſt l'effet du changement qui ſe fait dans ces parties; ce changement ne peut être qu'une diſpoſition ou une ſituation différente de ces parties, elles ſont donc en mouvement, car le mouvement n'eſt que le changement de ſituation des parties d'un tout; le principe du ſentiment a donc des parties,

&

& ses pensées sont une suite du mouvement produit dans ces parties.

Ce déplacement ne peut avoir pour cause qu'un être qui soit lui-même dans un état de changement : un être immobile & immuable ne contient point la raison suffisante du changement qui arrive dans un autre être ; pour produire du changement, il faut agir, & l'action est un mouvement.

Les objets que nous connoissons agissent donc sur le principe du sentiment, & produisent du mouvement dans ses parties ; ces objets n'agissent point immédiatement sur le principe du sentiment, mais sur les organes du corps, ou sur les parties extérieures des sens ; ces parties pressées, pressent leurs voisines ; & ainsi de suite jusqu'au principe du sentiment, auquel l'action se termine.

Les parties qui sont entre l'objet & le principe du sentiment, n'ont aucune connoissance de l'objet qui les déplace, mais seulement la partie à laquelle le mouvement se termine : le mouvement ne se termine à cette partie, que parcequ'elle résiste : le principe du sentiment, agit donc contre l'objet qui le frappe, & c'est de cette

réaction que dépend la connoissance, le sentiment, ou la perception.

Quoique la perception ou le sentiment soit dans l'homme l'effet de la réaction du principe du sentiment, il n'en faut pas conclure que tout ce qui réagit a du sentiment : cependant d'habiles gens l'ont prétendu, & l'on ne voit pas comment on peut le nier dans le systême qui fait naître la perception, ou le sentiment, de la réaction des parties qui composent le principe du sentiment dans l'homme.

Les impressions des objets sur le principe du sentiment ne s'anéantissent point : lorsque ces objets ont cessé d'agir sur les organes, l'ame conserve le souvenir de ces objets, & ce souvenir n'est que le mouvement produit par les objets, lequel continue encore dans l'organe ou dans le principe du sentiment, lorsque ces objets n'agissent plus sur lui.

Ainsi lorsque nous portons successivement les yeux sur différents objets, ces objets agissent sur le principe du sentiment, & il conserve le mouvement qu'ils lui ont communiqué. L'organe du sentiment, ou le *sensorium* est donc une espece de toile où se

peint le tableau de tous les objets qui ont agi sur lui, & qui conserve les mouvemens qu'il a reçus successivement; il est clair qu'il n'est pas possible de déterminer quand ces mouvemens cessent absolument, mais il est certain qu'ils s'affoiblissent: ainsi l'esprit voit dans l'action des objets, de la succession; & par conséquent il conçoit le tems, il a l'idée du passé, du présent & de l'avenir.

Comme l'impression des objets se succede, les perceptions se succedent dans l'ame, & c'est cette succession de perceptions, que l'on appelle raisonnement, parceque l'esprit, ou le principe du sentiment, qui est le sujet des perceptions, ne peut les avoir successivement sans sentir leurs différences.

Il paroît donc que nos idées & nos sensations sont l'effet de l'action des objets extérieurs sur nos organes.

Mais n'avons-nous pas des perceptions, des sentimens, qui ne sont point l'effet de l'action des objets extérieurs sur nos organes? ne croïons-nous pas dans le sommeil voir des objets qui n'existent point?

Pour savoir si les songes sont contraires au systême qui attribue toutes

nos connoiſſances aux impreſſions des objets extérieurs ſur nos organes, il faut examiner avec ſoin ce qui ſe paſſe dans l'eſprit pendant les rêves.

Pour peu qu'on réfléchiſſe ſur les ſonges, on découvre : 1°. que pendant les ſonges, les objets s'offrent à l'eſprit, ſans ſuite & ſans liaiſon. 2° Que nos ſonges ne ſont jamais compoſés que d'objets qui nous ont affecté pendant la veille. 3° Nous rêvons quelquefois, lorſque nous commençons à ſommeiller, & quelquefois les ſonges naiſſent dans un ſommeil profond. 4°. L'eſprit, pendant les ſonges, voit plus vivement, qu'il n'imagine dans l'état de veille. 5°. Enfin, quelques grands que ſoient les objets qui s'offrent à nous dans les ſonges, nous ne les admirons point.

Tous ces phénomenes s'expliquent aiſément dans le ſyſtême qui attribue toutes nos connoiſſances à l'impreſſion des objets extérieurs ſur l'organe du ſentiment.

Le principe du ſentiment reçoit les impreſſions des objets extérieurs par le canal des organes, & il peut conſerver ces impreſſions ; ainſi quand les objets n'agiſſent plus ſur les organes,

l'impreſſion qu'ils ont faite, peut continuer dans le principe du ſentiment, & il peut voir des objets qui n'agiſſent plus ſur ſes organes, mais il doit voir ces objets ſans ordre & ſans liaiſon ; les objets n'ont point entr'eux une liaiſon eſſentielle, c'eſt l'eſprit qui, en les rapportant à une fin, les unit & leur donne, pour ainſi dire, de la liaiſon ; c'eſt la grande habitude de rapporter les objets à une fin, qui fait leur unité ; & comme dans le ſommeil, l'eſprit ne ſe propoſe point cette fin, les objets doivent s'offrir à lui dans l'ordre dans lequel ils ont frappé les organes, mais ils doivent s'offrir ſans que l'eſprit voie les rapports de ces objets entr'eux.

Dans l'état de ſommeil, les organes ne tranſmettent plus au principe du ſentiment les impreſſions des objets ; ainſi il n'arrive point de changement dans ce principe, il ne doit voir que les objets qu'il a vûs.

Il peut arriver qu'une partie des organes tranſmette au principe du ſentiment les impreſſions des objets extérieurs, tandis que dans l'autre, la communication eſt interceptée ; & alors le principe du ſentiment doit être

entre la veille & le sommeil, rêver & veiller.

De ce que les organes ne transmettent plus à l'ame les impressions des objets extérieurs, les impressions conservées intérieurement doivent être plus distinctes, & l'esprit doit voir les objets plus clairement; il doit par la même raison les voir comme présens, puisqu'il ne voit point de succession.

Comme l'esprit ne voit point d'objets nouveaux pendant le sommeil, il n'admire point, parceque l'admiration est l'effet d'une impression neuve & extraordinaire : l'état de l'esprit, pendant le sommeil, n'a donc rien de contraire au systême, qui suppose que toutes nos connoissances naissent de l'action, ou du mouvement produit dans nos organes par les objets extérieurs.

Le principe du sentiment est tellement placé au milieu des organes, qu'il communique avec tous les muscles & avec tous les nerfs du corps humain; & lorsque les impressions des objets extérieurs peuvent troubler l'œconomie animale, le principe du sentiment réagit non seulement contre ces objets, mais encore il communi-

que, aux muſcles qui tranſportent le corps humain, un mouvement qui l'éloigne de ces objets. Cet effort du principe du ſentiment pour s'éloigner, eſt ce qu'on nomme averſion, haîne ne vouloir pas : lorſque l'objet, qui agit ſur l'organe du ſentiment, eſt au contraire propre à conſerver la vie, il s'en approche, & l'effort du principe du ſentiment vers cet objet, eſt ce qu'on nomme aimer, deſirer, vouloir : la volonté n'eſt donc que l'effort du principe du ſentiment pour s'approcher, ou pour s'éloigner d'un objet, & cet effort eſt produit par l'impreſſions des objets extérieurs : le mouvement de ces objets eſt donc la cauſe des efforts du principe moteur du corps, comme des ſentimens de l'eſprit. Ces efforts de l'eſprit, pour s'éloigner ou pour s'approcher d'un objet, ſont l'amour ou la haîne ; & toutes nos déterminations particulieres ne ſont que des modifications de ces deux affections générales ; tous les phénomenes des eſprits, auſſi-bien que les phénomenes des corps, ſont l'effet du mouvement.

Hobbes ne ſuppoſa donc, dans le monde, que du mouvement & des

corps; mais comme le mouvement & les corps étoient éternels, il pensa que le monde avoit toujours été, & seroit éternellement tel qu'il est. Il n'examina donc, ni comment les cieux s'étoient formés, ni comment les animaux avoient été produits, mais les loix que la nature suivoit dans la révolution éternelle des phénomenes. Sa physique ne fut donc point différente de celle des autres Philosophes. Ses principes sur l'origine, & sur la nature du monde, servirent de base à sa morale.

Toutes les pensées de l'homme, tous les mouvemens de sa volonté, naissent, selon Hobbes, des objets extérieurs, & ne sont que la réaction du principe du sentiment contre ces impressions. Les hommes étoient donc portés par la nature même, & par la nécessité de leur organisation à rechercher, ou à fuir, les objets qui faisoient sur eux des impressions agréables ou désagréables; nul mouvement de la volonté n'étoit donc en lui-même, ni honnête, ni deshonnête, ni juste, ni injuste, & tous les hommes avoient un droit égal à tout ce qui les flattoit.

Les malheurs de la guerre firent sen-

tir aux hommes, qu'avec un droit égal à tout, on n'avoit aucun droit réel & effectif à rien ; les hommes se cederent donc mutuellement de leurs droits, & les sociétés se formerent : ces concessions furent des loix. Comme l'état de guerre est funeste à tous les hommes, ils ont tous un interêt égal à observer ces loix, ou ces concessions ; & l'on a généralement appellé injustice, la violation de ces loix, & justice leur observation.

Les hommes d'une société vivoient en paix ; mais s'ils possedoient des avantages capables d'irriter la cupidité des autres sociétés, elles furent en guerre ; alors chaque société proposa au courage, à l'industrie, à l'habileté, des récompenses, des plaisirs, des honneurs, des distinctions : l'amour de l'estime & de la gloire s'alluma donc dans le cœur de tous les hommes ; chacun voulut être utile à la société, & mériter par conséquent un certain dégré de considération & d'estime. Il se forma donc expressément ou tacitement une convention de ne point offenser les autres hommes, & tout ce qui tendit à les offenser, fut injuste & contraire au bonheur de la

société, parcequ'il tendoit à troubler la paix & à remettre les hommes dans l'état de guerre. Ainsi l'orgueil est injuste & contraire à la tranquillité de la société ; ainsi l'on doit pardonner à un homme qui a offensé, & qui répare l'insulte ou le tort qu'il a fait. La vengeance dans ces circonstances est un vice, elle suppose de l'éloignement à la paix. C'est ainsi que Hobbes trouve dans l'égalité naturelle des hommes, & dans la nécessité de conserver la paix, les vices & les vertus de la société.

Pour faire mieux observer les loix, les Chefs des Sociétés ont souvent inventé des Religions ; & la Religion, dans ces Etats, est une partie de la politique. Mais s'il y a une Religion vraie, la politique doit être une partie de la Religion, & les loix civiles doivent toujours être subordonnées aux loix de la Religion. Hobbes, n'aiant pû éviter ces conséquences qui suivent nécessairement de la supposition d'une Religion vraie, pour soustraire la société civile à l'empire de la société religieuse, soumit à l'examen de chaque particulier l'interprétation des préceptes de la Religion, & soumit en effet

la Religion à la politique, après avoir établi la nécessité de soumettre la politique à la Religion.

Mais le monde n'est-il donc pas l'ouvrage d'un être infini & tout-puissant, qui l'a créé, & qui le conserve?

Il est certain que nos organes & les phénomenes que nous voïons, sont des effets du mouvement. On a prouvé qu'un corps ne peut être mû que par un corps en mouvement; le mouvement qui produit les phénomenes est donc éternel & nécessaire. Si le mouvement est éternel & nécessaire, nos organes, notre esprit, nos pensées, tous les phénomenes, sont des suites nécessaires du mouvement: la Philosophie, qui n'est que l'étude des causes des phénomenes, ne doit donc supposer dans le monde que des corps & du mouvement, & rechercher les loix du mouvement.

Ce n'est donc point au Philosophe qu'il faut demander, si le monde est fini ou infini, s'il est éternel, quand il a commencé, ou s'il a été produit par un être infini & tout puissant.

Toutes nos connoissances viennent des sens: nous ne connoissons donc, à proprement parler, que les images qui

se peignent dans l'organe du sentiment, & l'infini n'a point d'images : il est inaccessible à l'esprit humain. Quand en partant d'un effet, on remonteroit de cause en cause jusqu'à la plus éloignée, on n'arriveroit pas pour cela à l'infini; mais l'esprit fatigué, s'arrêteroit, & se fixeroit à une cause, sans savoir pourtant si on ne peut pas aller plus loin.

Il n'appartient donc point au Philosophe de prononcer sur l'origine du monde, mais aux Chefs de la Religion : car, comme Dieu en établissant son peuple dans la Judée, donna aux Prêtres les prémices des fruits qu'il s'étoit réservés, de même après avoir créé le monde, il l'a livré aux disputes des hommes, mais il s'est réservé, comme les prémices de sa sagesse, d'en déterminer l'origine & la durée; il a remis les droits de sa sagesse aux Ministres de sa Religion.

Je ne peux donc, disoit Hobbes, approuver ceux qui prétendent, en raisonnant sur la nature, démontrer que le monde a été créé; ils sont avec raison méprisés, & par les ignorans qui ne les entendent pas, & par les savans qui les entendent : je n'ai point d'autre

principe sur l'origine du monde, que l'Ecriture sainte & les miracles, les coutumes nationales, & le respect dû aux loix (1).

Hobbes eut beaucoup de partisans & de disciples, surtout en Angleterre; le Clergé fut allarmé du progrès de ses principes, & fit condamner par le Parlement le Leviathan & sa lettre sur la nécessité & sur la liberté.

PARAGRAPHE II.

Des principes de Spinosa sur l'origine & sur la nature du Monde.

DESCARTES avoit fait, du doute de Bacon, la base de sa Philosophie; il avoit tâché d'effacer de son esprit toutes ses idées, & de douter de son existence même. Mais ce sentiment avoit résisté à l'épreuve du doute, & il s'étoit regardé comme un esprit qui sentoit qu'il existoit. Dans l'effort que cet esprit avoit fait pour s'élever à un doute général, toutes ses idées avoient disparu; mais lorsqu'il eut trouvé un

(1) Hobbes elementorum Philosophiæ, parte primâ. Physica de homine: de cive. Leviathan.

point d'appui, & qu'il s'examina dans le silence, & dans le calme du doute, il vit renaître ses idées, & les mit à l'épreuve du doute, à mesure qu'elles s'offroient. Il découvrit en lui-même l'idée d'un être éternel, infini, souverainement parfait. Je n'ai, dit Descartes, aucune des perfections que je découvre dans cette idée, ainsi rien de ce qui est en moi n'a pu me la donner, il faut donc que l'être, qui contient ces perfections, existe en effet : s'il n'étoit pas, j'appercevrois ce qui n'est pas ; d'ailleurs l'existence est la premiere des perfections, elle est donc renfermée dans l'idée de l'être souverainement parfait ; je peux donc assurer que cet être existe, car on peut assurer d'une chose, tout ce qui est renfermé dans son idée.

J'ai commencé, je suis borné, je sens en moi mille imperfections ; je ne suis donc point cet être, & je lui dois l'existence.

Je ne découvre pas seulement en moi l'idée d'un être infini, j'y découvre une foule d'idées qui me représentent de l'étendue figurée, colorée, que j'appelle des corps ; quelqu'effort que je fasse pour croire que ces corps

ſont des fictions de mon eſprit, je me ſens entraîné à juger qu'ils exiſtent en effet, tels que je les conçois. Le penchant que j'ai à juger qu'il y a des corps, eſt donc une inclination naturelle que j'ai reçue de l'être qui m'a donné l'exiſtence, & qui ne pouvant ni ſe tromper, ni tromper les autres, m'eſt un garant ſûr qu'il y a des corps.

Deſcartes crut donc qu'il ne devoit plus douter de l'exiſtence des corps; & la nature entiere reparut, & ſortit, pour ainſi dire, du néant à ſes yeux; il vit un ciel, une terre, il eut un corps.

Deſcartes ſentit au-dedans de lui-même, il vit dans les corps des changemens qui ne détruiſoient ni ſon eſprit, ni les corps; il ſuppoſa donc, dans les eſprits & dans les corps, un fond de réalité indépendant des changemens qui s'y faiſoient; il appella ſubſtance, ce fond de réalité, & modifications, les formes ſous leſquelles il s'offroit (1).

Ainſi Deſcartes ſuppoſa pluſieurs ſubſtances dans le monde, des eſprits,

(1) Deſcartes, médit. Réponſes aux ſixiemes objections.

des corps,& un être infini qui les avoit créés.

Lorsque Spinosa examina les principes de Descartes, tous ces êtres se fondirent, pour ainsi dire, en une seule substance, & Spinosa ne vit dans le monde qu'un être infini, dont les esprits & les corps étoient des modifications nécessaires.

Descartes avoit prouvé que l'esprit étoit une substance distinguée du corps, parceque sa pensée avoit résisté seule à l'épreuve du doute, & qu'il avoit supposé tous les corps anéantis, sans cesser de concevoir qu'il existoit : mais de ce que l'esprit existoit indépendamment du corps, devoit-on conclure que ces êtres étoient des substances ? Ne suffisoit-il pas que l'esprit & le corps fussent des modifications, essentiellement différentes d'une même substance ? Descartes lui-même supposoit que l'esprit étoit une substance aussi-bien que le corps : la substance pouvoit donc être esprit & corps ; & si la substance peut être esprit & corps, pourquoi la même substance ne seroit-elle pas étendue & pensante ? pourquoi l'être infini dont Descartes avoit prouvé l'existence, n'auroit-il pas une

étendue & une penſée infinie, dont tous les corps & tous les eſprits ſeroient des modifications ?

Pour éclaircir ces queſtions, ſur leſquelles Deſcartes ſembloit n'avoir ſuivi que les notions ordinaires, Spinoſa voulut connoître exactement la nature de la ſubſtance & celle de la modification, & s'aſſurer ſi l'eſprit & le corps étoient des ſubſtances ou des modifications.

Le mot de modification emporte néceſſairement l'idée d'une choſe qui exiſte dans une autre, qui ne peut par conſéquent être conçue par elle-même, mais par la choſe dans laquelle elle exiſte. La ſubſtance eſt donc un être qui exiſte en lui-même, & qui eſt conçu par lui-même, car s'il étoit connu par un autre, il auroit l'eſſence de la modification.

Si la ſubſtance eſt conçue en elle-même & par elle-même, l'idée de la ſubſtance ne renferme donc aucun rapport avec un autre être : car alors on ne pourroit la concevoir que par cet être, ou du moins on ne la concevroit point ſans lui : on ne conçoit point une partie, ſans concevoir un tout, ni un effet ſans concevoir une

cause ; la substance n'est donc point un effet, elle existe par elle-même, ou par son essence.

L'existence en général est une abstraction de l'esprit : rien n'existe d'une maniere vague & indeterminée : un homme, par exemple, ne peut exister sans avoir une certaine grandeur, une certaine figure ; la substance a donc nécessairement une maniere d'exister, précise & déterminée. Nous ne connoissons que des êtres pensans, & des êtres étendus ; l'étendue & la pensée sont donc les seules manieres d'être dont la substance soit susceptible.

Si la substance n'existoit point par elle-même, on pourroit peut-être concevoir que la puissance qui la fait exister, ne lui accorde que la pensée ou l'étendue ; mais la nécessité d'exister n'a pas plus de rapport à une maniere d'être qu'à une autre ; la substance, qui existe nécessairement, doit donc exister avec l'étendue & avec la pensée ; si elle n'avoit que l'étendue ou la pensée, on supposeroit qu'elle est déterminée à une maniere d'être plutôt qu'à une autre, quoiqu'il n'y ait aucune raison pour qu'elle soit plutôt étendue

que penſante. La ſubſtance a donc pour manieres d'exiſter, ou pour détermi- nations eſſentielles, la penſée & l'é- tendue, & l'on appelle ces détermi- nations eſſentielles, les attributs de la ſubſtance.

Comme la néceſſité d'exiſter n'a pas plus de rapport à une maniere d'être qu'à une autre, elle n'a pas auſſi plus de rapport à une maniere de penſer qu'à une autre, à une maniere d'être étendue, qu'à une autre eſpece d'éten- due : la penſée & l'étendue d'un être néceſſaire renferment donc toutes les penſées & toutes les étendues poſſi- bles : la penſée & l'étendue de la ſubſ- tance ſont donc infinies : l'être néceſ- ſaire ou la ſubſtance, doit donc être tout ce qui eſt; ainſi la ſubſtance n'eſt ni un quarré, ni un cube, ni une montagne, mais la collection de tou- tes les étendues poſſibles : la terre, & l'eſpace que renferment les cieux, ne ſont que des points dans l'immenſe étendue de la ſubſtance.

Ainſi, rien de ce qui a un commen- cement ou des bornes, n'eſt une ſubſ- tance; l'homme, les animaux, les plantes, ſont donc des modifications, & non pas des ſubſtances : il n'y a

donc qu'une ſeule ſubſtance, dont tous les êtres particuliers ſont des modifications.

Mais comment cette multitude innombrable de modifications, peut-elle ſe ſucceder ſans ceſſe dans un être néceſſaire & infini ?

Puiſque l'étendue eſt un attribut infini de la ſubſtance, elle a par conſéquent toutes les modifications & toutes les affections dont l'étendue eſt ſuſceptible; le mouvement ou la force motrice ſont des affections de l'étendue ou de la matiere : l'étendue de la ſubſtance unique, eſt donc eſſentiellement en mouvement : ainſi les modifications de l'étendue, doivent varier ſans ceſſe & à l'infini.

Deſcartes s'eſt écarté de ſes propres principes, lorſqu'il a jugé que l'étendue étoit ſans activité. Si le mouvement n'étoit pas eſſentiel à la matiere, il auroit donc pour cauſe la penſée, puiſqu'il n'y a que de l'étendue & de la penſée dans le monde; & la penſée ne peut être la cauſe du mouvement : toutes les penſées ſont des perceptions; & les perceptions ſont des impreſſions produites par les objets extérieurs : la penſée eſt donc eſſentiellement paſſi-

ve, & ne peut par conséquent être la cause du mouvement des corps ; ce mouvement est donc essentiel à la matiere ou à l'étendue , & comme le mouvement de la matiere est éternel & infini , toutes les combinaisons de l'étendue , & par conséquent tous les corps possibles, doivent exister.

Toutes nos perceptions nous représentent des corps , ou des affections des corps : la pensée de la substance nécessaire a donc pour objet l'étendue & ses modifications : puis donc que la pensée de la substance est infinie, la pensée renferme une infinité de pensées ou d'intelligences particulieres, qui ont pour objet les différentes portions de l'étendue : ces pensées sont donc unies aux différentes portions de la matiere, comme un spectateur est uni à une machine, dont il examine les mouvemens ; les affections de ces intelligences particulieres doivent donc varier comme les dispositions des corps auxquels elles sont unies. Il y a donc dans la matiere un nombre infini d'intelligences , qui prennent différens noms suivant les portions de matieres auxquelles elles sont unies ; ainsi la substance unique

eſt tout ; elle prend toutes les formes ſous leſquelles nous voïons l'étendue ou la penſée, & reçoit différens noms ſelon les différentes formes qu'elle prend, comme l'Océan reçoit différentes dénominations, ſelon les Plages qu'il baigne. L'homme n'eſt donc qu'une penſée, ou une intelligence qui a pour objet la portion d'étendue qu'on nomme le corps humain.

Ce corps eſt tellement organiſé, que dans toute ſon étendue, il y a des fibres qui tranſmettent à ſon cerveau les plus legeres impreſſions des corps étrangers, & ce cerveau eſt lui même tellement organiſé, qu'il conſerve ces impreſſions : la penſée qui eſt unie au cerveau, doit donc connoître tous les corps qui agiſſent ſur le corps humain, elle peut les comparer, ſe les rappeller.

Comme l'ame n'a pour objet immédiat, que le corps humain, elle ne connoit les autres corps, que par les mouvemens qu'ils y excitent ; ainſi tout ce qui augmente dans le corps humain la facilité de recevoir ou de faire des mouvemens, augmente la facilité que l'ame a de connoître.

L'ame, ou l'intelligence unie au corps

humain, peut donc éprouver de grands changemens, & tous ces changemens ne ſont que des connoiſſances, plus ou moins étendues. Ces changemens, dans les connoiſſances des hommes, font la joie ou la triſteſſe : lorſque les organes ſont bien diſpoſés, le corps reçoit beaucoup d'impreſſions des corps qui l'environnent, il fait ſes mouvemens plus facilement, & l'ame a plus de perceptions : c'eſt le contraire, lorſque l'organiſation eſt dérangée.

Le corps humain eſt environné d'une infinité d'autres corps, qui font ſur lui des impreſſions différentes : il eſt tellement organiſé, qu'il fait effort pour éviter tout ce qui peut le détruire, ou pour s'approcher de tout ce qui peut le conſerver.

Cette organiſation eſt indépendante de l'ame, mais comme l'ame ne voit point le méchaniſme intérieur qui fait que le corps s'approche ou s'éloigne d'un objet, & qu'elle voit que les mouvemens du corps répondent à ſes perceptions, elle croit qu'elle eſt la cauſe des mouvemens de ſon corps ; & c'eſt de cette fauſſe idée de notre activité, que naiſſent toutes les paſ-

sions dangereuses, & les malheurs de l'homme.

Le Philosophe, qui connoît la nature, n'est pas sujet à ces passions, il sait que l'esprit n'est que le spectateur des mouvemens de la matiere, & il ne se voit que comme une intelligence extrêmement bornée, & destinée à contempler quelques ressorts de la machine immense de l'univers.

Le sentiment de son impuissance & de sa petitesse le rend modeste, indulgent, & tranquille au milieu de l'agitation de l'univers : les évenemens, qu'on nomme heureux ou malheureux, sont pour lui des jours sereins ou nébuleux, qui lui offrent différentes faces de la nature, & qui varient ses connoissances, sans altérer son bonheur (1).

PARAGRAPHE III.

Du progrès du Spinosisme.

JAQUELOT & beaucoup d'autres Philosophes se plaignoient qu'il y avoit beaucoup plus de Spinosistes qu'on ne

(1) Spinosa, Opera posthuma.

pensoit,

penſoit, & que la méthode & l'ordre dans lequel cet Auteur préſente ſes idées avoit ſéduit beaucoup de monde; je ne parlerai ici que de ceux qui ont adopté le ſyſtême de Spinoſa, & qui lui ont donné une forme nouvelle, ou qui l'ont développé. Tels ſont Bredenbourg, Leenhof, Hattem & Wachter.

DE BREDENBOURG.

Spinoſa avoit jetté dans ſon traité de Théologie politique les principes de ſon ſyſtême: Bredenbourg les y avoit très bien apperçus. Le but de Spinoſa dans ſon traité de Théologie politique, eſt de prouver que dans la ſociété, tout le monde doit avoir la liberté de publier toutes les connoiſſances philoſophiques. Selon lui, cette liberté n'eſt point contraire au bon ordre de la République, parcequ'elle eſt toujours ſubordonnée à l'autorité du Magiſtrat, à qui il appartient de prononcer ſur la Religion & ſur ſes devoirs: c'eſt au Magiſtrat à veiller à la conſervation de la ſociété, & Dieu n'a point ſur les hommes un empire diſtingué de celui du Magiſtrat, puiſ-

que l'on ne peut concevoir Dieu, ni comme Légiſlateur, ni comme Juge. En effet, dit Spinoſa, lorſque nous réflechiſſons ſur la nature de Dieu, nous voïons clairement, que ſon intelligence & ſa volonté ne ſont point diſtinguées, & qu'il agit, comme il connoît, par la néceſſité de ſa nature.

Si ces opérations ſont préciſément la même choſe en Dieu, il ſuit évidemment que Dieu n'eſt point le maître de ſes actions, puiſqu'alors toutes ſes actions & toute ſon activité ne feront que ſon eſſence : ainſi toutes les opérations divines feront des ſuites de l'exiſtence de Dieu : au contraire, ſi toutes ces opérations ſont diſtinguées de l'eſſence de Dieu, ſes actions ne ſont plus une ſuite de ſon eſſence, & Dieu eſt le maître de ſes actions. Bredenbourg vit donc que toute la queſtion ſe reduiſoit à ſavoir ſi la connoiſſance & la volonté de Dieu étoient des ſuites néceſſaires de ſon eſſence, ou ſon eſſence.

Si toutes les actions de Dieu ſont de ſon eſſence, ou ſon eſſence même, dit Bredenbourg, rien n'eſt effet; ainſi la nature eſt Dieu : ſi au contraire la nature eſt un effet, elle n'eſt ni l'eſſen-

ce de Dieu, ni une ſuite néceſſaire de ſon exiſtence, & Dieu peut être Légiſlateur. Bredenbourg crut donc que pour réfuter le traité de Théologie politique, il ſuffiſoit de faire voir que la nature étoit un effet; & il le prouva en faiſant voir que la nature n'étant dans les principes de Spinoſa que la collection des individus que le monde renferme, la nature n'étoit point un tout infini, ni par conſéquent Dieu.

Lorſque la morale de Spinoſa parut, Bredenbourg vit que Spinoſa prétendoit prouver par l'idée même de la ſubſtance, qu'elle étoit un être néceſſaire, & que cet être néceſſaire étoit infini, enſorte que rien ne pouvoit exiſter hors de lui. Bredenbourg vit alors qu'il avoit bien entendu le traité de Théologie politique, mais qu'il n'avoit pas compris le ſyſtême métaphyſique de Spinoſa ſur la nature de Dieu; il tâcha d'en bien pénétrer les principes. Pour s'aſſurer s'il l'avoit entendu, il expoſa dans un ordre géométrique les principes généraux du ſyſtême, de la maniere dont il l'avoit conçu, & qui peuvent ſe réduire à ceci:

Il existe quelque chose dans le monde, il y a donc un être nécessaire; ou auquel il est essentiel d'exister; à moins qu'on ne suppose qu'une chose peut sortir elle-même du néant. Cet être nécessaire a des attributs ou des qualités qui constituent son essence, sans lesquelles on ne peut le concevoir, qui sont par conséquent aussi nécessaires que cet être même : c'est une des propriétés de cet être nécessaire, d'agir & de produire; car il y a de l'action dans le monde, & si cette action n'étoit pas une propriété de l'être nécessaire, elle auroit pour principe le néant, ce qui est une absurdité. Toutes les actions de l'être nécessaire se font donc de toute éternité par la même nécessité qui le fait exister; car on ne connoît point d'action vague & indéterminée; ainsi puisqu'il est essentiel à l'être nécessaire d'agir, il est nécessairement, & de toute éternité, déterminé à produire tout ce qu'il produit, de la maniere dont il le produit; & il le produit en lui-même, puisque rien ne peut sortir du néant.

Bredenbourg ne s'étoit ainsi rendu compte du systême de Spinosa, que pour le combattre plus surement; mais

lorsqu'il voulut le réfuter, il vit que les principes par lesquels il avoit prouvé que la nature est un effet, étoient sans force contre ce systême : il chercha d'autres réponses, & n'en put trouver : il l'examina de plus près, & jugea que son exposition du systême de Spinosa étoit une démonstration. Il n'abandonna cependant pas sa Religion, il croïoit la vérité de la Religion Chrétienne ; & la nécessité absolue de Spinosa lui paroissoit démontrée. Il gémit sur son incertitude, il chercha la lumiere, & ne la trouva pas (1).

DE LEENHOF.

Leenhof étoit un Ministre, dont l'esprit, porté par sa profession à la morale, trouva dans le Spinosisme un systême de bonheur conforme aux maximes de l'Evangile ; & l'on vit en Hollande, le Spinosisme enseigné dans des sermons.

(1) La démonstration de Bredenbourg, & la réponse qu'y fit Orobio, ont été imprimées sous le titre de *Certamen philosophicum propugnatæ veritatis divinæ ac naturalis, adversus Joannis Bredenbourg Principia : &c.* On trouve cette dispute à la fin du Recueil que l'Abbé Lenglet a donné en 1731, de la vie de Spinosa, & de la Réfutation de son systême, par Boullainvilliers.

Leenhof ſuppoſoit, avec Spinoſa, que tout arrivoit par un concours de cauſes que rien ne pouvoit déranger, qu'ainſi Dieu ne pouvoit être ni Légiſlateur, ni Roi, & que les hommes n'avoient rien à craindre, ou à eſpérer de ſon pouvoir ; que l'Auteur de l'Ecriture qui le repréſente comme un Monarque aſſis ſur ſon trône, & donnant des loix aux hommes, n'avoit imaginé cet être, que d'après les idées du peuple qu'il vouloit conduire au bonheur par la voie de la foi & de l'obéiſſance : l'Ecriture Sainte n'étoit donc qu'une morale deſtinée à rendre les hommes heureux.

Le bonheur, auquel l'Ecriture conduit les hommes, n'eſt que la tranquillité de l'eſprit & la joie : c'eſt une abſurdité de faire conſiſter le bonheur dans la triſteſſe : pour être tranquille, il faut n'avoir à ſe plaindre, ni des autres, ni de ſoi-même ; & l'on n'arrive à cet état, qu'en voïant les choſes telles qu'elles ſont, c'eſt-à-dire, comme une longue chaîne d'évenemens qui s'amenent de toute éternité, & dont rien n'eſt capable d'interrompre ou de déranger le cours.

Le Philoſophe, convaincu de ces vé-

rités, ne voit rien de grand que l'être néceſſaire ou Dieu, & ſe ſoumet à tout ſans murmure : il voit dans tous les évenemens l'ordre éternel & immuable de la nature. Ainſi Leenhof crut trouver dans les principes de Spinoſa, de puiſſans motifs pour porter l'homme à l'humilité, à la patience & au bonheur. C'étoit, ſelon Leenhof, une imperfection de former des deſirs, ou d'avoir des regrets & des remors : la douleur qu'on avoit de ſes péchés, étoit un effet de l'ignorance, & par conſéquent une imperfection (1).

La doctrine de Leenhof excita de grands mouvemens en Hollande : les Miniſtres l'examinerent & la condamnerent : Leenhof ſe retracta ou s'expliqua. Pour réparer le ſcandale énorme qu'il avoit cauſé, il fut chaſſé du Miniſtere ; & les Proteſtants, qui au commencement du dix ſeptieme ſiecle, avoient combattu comme un ennemi de la Religion Chrétienne, Arminius qui croïoit que l'homme étoit libre, condamnerent, comme un deſtructeur de toute morale, Leenhof, qui au commencement du dix-huitie-

(1) Hiſtoria Spinoſiſmi Leenhofiani, par Janichen.

me ſiecle, enſeignoit que tout arrive néceſſairement.

DE HATTEM.

Hattem eut pour Spinoſa la plus grande admiration, il liſoit ſes ouvrages nuit & jour, il les propoſoit à tous ſes amis : élevé au Miniſtere, il entreprit de concilier ſon ſyſtême avec le Chriſtianiſme.

Spinoſa lui-même avoit déja fraïé cette route : il prétendoit qu'il parloit de Dieu, comme Saint Paul, & que la néceſſité, qu'il reconnoiſſoit dans tous les évenemens, n'étoit point différente de celle qui naiſſoit du dogme de la Providence, tel que les Chrétiens l'admettoient, puiſque dans le ſyſtême de la Providence, les décrets de Dieu étoient immuables (1).

L'Editeur des ouvrages de Spinoſa étoit allé plus loin : il avoit ſoutenu, que ce Philoſophe ne s'étoit écarté, ni des principes ſpéculatifs, ni des maximes pratiques du Chriſtianiſme ; il avoit prétendu prouver, par une foule de paſſages de l'Ecriture, que le Chriſtianiſme étoit une loi de lumie-

(1) Epiſt. 21. 23.

re & de charité ; que Jesus-Christ n'étoit venu que pour faire connoître Dieu, & inspirer son amour & celui du prochain : or la morale de Spinosa n'avoit pas, selon lui, d'autre objet : Spinosa enseignoit que la connoissance & l'amour de Dieu étoient le souverain bonheur de l'homme, qu'il ne devoit ni s'en orgueillir, ni mépriser les autres hommes, ni se venger, ni faire le mal (1).

Hattem suivit cette méthode ; il justifioit, par des passages de l'Ecriture, tous les sentimens de Spinosa ; & les avoit, par ce moïen, enseignées dans les instructions qu'il faisoit au peuple ; il entreprit même de réduire le Spinosisme en catéchisme. Les Théologiens de Leyde & d'Utrect examinerent ce Catéchisme ; ils y trouverent le Spinosisme, & virent avec étonnement qu'il s'étoit répandu dans le peuple, dont Hattem étoit le Ministre. Pour en arrêter le progrès, ils défendirent à Hattem pour quelque tems les fonctions du Ministere. Hattem fut interdit sans varier dans ses principes : il continua dans sa retraite à professer le

(1) Préface des ouvrages posthumes de Spinosa.

Spinosisme, & il compta parmi ses Disciples les personnes les plus distinguées de son canton. Les efforts des Ministres ne purent arrêter le progrès de cette Secte, qui se répandit, & subsista avec éclat, même après la mort de Hattem (1).

DE WACHTER.

Tandis que Leenhof & Hattem faisoient mille efforts pour concilier les principes de Spinosa avec les dogmes du Christianisme, Wachter prétendoit que ce systême ne contenoit que le sentiment des anciens Hébreux & la doctrine des premiers Chrétiens, sur l'origine du monde : il soutenoit que les Peres des trois premiers siecles du Christianisme, n'avoient point eu sur Dieu des idées différentes de celles de Spinosa : insensiblement ces idées s'étoient altérées, & avoient enfin disparu tout-à-fait, après le Concile de Nicée, qui avoit substitué au sentiment de Spinosa une doctrine absolument différente, & imaginée pour servir de base à un culte extérieur, qui

(1) Musæum Bremense, tom. 2. p. 144.

fut néceſſaire au Chriſtianiſme, lorſque l'exercice en fut devenu libre & public (1).

PARAGRAPHE IV.

Du progrès du Fataliſme, depuis le commencement du dix-huitieme ſiecle.

L'IGNORANCE & le préjugé lutterent quelque tems contre la méthode de Bacon, & contre celle de Deſcartes : mais ſans en pouvoir arrêter le progrès. Ces méthodes furent adoptées par tout ce qu'il y avoit de diſtingué dans la République des Lettres ; elles s'enſeignerent dans les Ecoles de Philoſophie, elles pénétrerent même chez les Théologiens, & y exciterent de grandes diſputes, ſur la fin du dix-ſeptieme ſiecle. Le grand nombre reconnut la néceſſité de l'uſage de la raiſon & de la philoſophie dans la Théologie. Bientôt les droits de la raiſon s'étendirent ; beaucoup de Philoſophes & de Théologiens, prétendirent que la raiſon n'étoit pas moins infaillible que la révé-

(1) Reimannus, Hiſtoria Atheiſmi.

lation, & que l'acquiefcement que nous donnions à la révélation, avoit pour fondement l'infaillibilité même de la raifon.

Au commencement du dix-huitieme fiecle, Collins prétendit que la raifon étoit la feule autorité à laquelle l'homme dût foumettre fon efprit.

La raifon eft, felon Collins, cette faculté de l'ame, par laquelle elle reconnoît la vérité ou la fauffeté, la probabilité ou l'improbabilité d'une propofition : cette faculté s'étend à toutes les propofitions, & l'acquiefcement eft proportionné au dégré d'évidence de chaque propofition : c'eft donc à la raifon à prononcer fur tout ce qu'on peut propofer à l'efprit. Tels furent les principes fur lefquels Collins prétendit foumettre à l'efprit de chaque particulier l'interprétation de l'Ecriture (1).

Ces principes de Collins firent impreffion fur beaucoup d'efprits. Quelques années après, il en fit la bafe d'un fyftême de liberté de penfer, qui foumettoit tout à l'examen de l'efprit.

(1) Effai fur l'ufage de la raifon dans les propofitions dont l'évidence dépend du témoignage humain, 1707.

Cette liberté de penser n'est, selon Collins, que l'usage qu'il est permis de faire de son esprit, pour tâcher de concevoir le sens de quelque proposition que ce puisse être, en pesant l'évidence des raisons qui l'appuient, ou qui la combattent, afin d'en porter son jugement, selon qu'elles paroissent avoir plus ou moins de force. Le droit de faire ainsi usage de son esprit est, selon Collins, fondé sur le droit même de connoître la vérité : or, dit-il, y a-t-il quelques vérités, à la connoissance desquelles nous n'aïons droit, & qu'il ne nous soit pas permis de rechercher ; & quels moïens avons-nous pour cela, que le libre usage de notre pensée, & qu'y a t il de plus certain, que si on impose des limites aux pensées des hommes, qu'on les borne à de certaines sciences, ou même à quelqu'une de leurs parties, leur ignorance doit être absolument d'autant plus grande, que leurs pensées seront plus limitées ; & ne comprend-on pas aisément, que ceux qui auront assez de hardiesse, pour donner l'essort aux leurs, & passer les bornes qu'on aura prescrites, ne pourront jamais porter leurs connoissances à une aussi

grande perfection, que s'il étoit libre à tout le monde de penser, ou qu'il n'y eût aucun sujet sur lequel il fût défendu de penser ?

Cette liberté de penser n'étoit point dangereuse, dans la supposition même où elle seroit une occasion d'erreur : un homme qui se sert du pouvoir qu'il a de penser, fait tout ce qui est en lui pour connoître la vérité ; & de cette maniere, il satisfait entiérement à la volonté de Dieu, qui ne veut exiger des hommes, que de faire tous les efforts dont ils sont capables (1).

Cette liberté de penser s'est beaucoup répandue, & ceux qui l'ont adoptée, se sont crus en droit de soumettre à l'examen de la raison tout ce qui s'offroit à leur esprit avec quelque obscurité ; & l'on a vû des Métaphysiciens, des Savans, des Physiciens remonter aux premiers principes des choses, examiner les forces de l'homme, la nature de son ame, l'origine du monde.

Uniquement soumis à l'autorité de

(1) Discours sur la liberté de penser, occasionné par la naissance & l'accroissement d'une Secte, qui en tire son nom, 1713. Il y en a plusieurs éditions, & il a été traduit en françois.

l'évidence, ils n'ont adopté dans leurs recherches, que les principes qui leur ont paru clairs; mais ils se sont quelquefois trompés dans le choix des principes, ou dans l'enchaînement des conséquences, & ils ont donné dans les écueils du Fatalisme : tels sont Toland; le Savant qui nous a donné le traité sur l'origine du monde & son antiquité; l'auteur des réflexions sur l'existence de Dieu; Collins; l'Auteur du traité de la liberté, divisé en quatre parties; La Métrie.

DE TOLAND.

Toland quitta la Religion Catholique, dans laquelle il avoit été élevé, pour devenir Non-conformiste : il étudia la Théologie; & son goût pour la licence de penser, ne tarda pas à se manifester; il entreprit de prouver que la Religion Chrétienne étoit sans mysteres (1).

(1) Le titre de l'ouvrage est : *La Religion Chrétienne sans mystere; ou Traité dans lequel on fait voir, qu'il n'y a rien dans l'Evangile de contraire à la raison, ni qui surpasse ses lumieres, & qu'il n'y a point de dogme du Christianisme, qui puisse être appellé proprement mystere.* Ce traité a été refuté par plusieurs Théologiens, entre autres

Cet ouvrage fut violemment attaqué. Toland étant allé en Irlande, on excita contre lui l'autorité séculiere, & il fut obligé de fuir pour se dérober à la sévérité des Magistrats (1).

par Norris dans *Idée de la raison & de la foi, par rapport aux mysteres du Christianisme*, par Stillingfler, dans sa *Défense de la doctrine de la Trinité, &c.* Voïez Chauffepied, art. Toland.

(1) Toland étant allé en Irlande, il fut dénoncé par le grand Juré de Middlesex, comme on le voit par une lettre de M. Molineux à M Loke. » Cela me » rappelle une chose qui a » surpris ici bien des per» sonnes; c'est la dénon» ciation que le grand Ju» ré de Middlesex a faite » de plusieurs livres per» nicieux, & de leurs Au» teurs. On croit, qu'il est » d'une dangereuse con» séquence, que nos Tri» bunaux civils s'érigent » en Juges des matieres de » Religion, & personne » ne sait ce qui pour» roit arriver par une ré» volution, chacun pour» roit être condamné à » son tour. Quoi qu'il en » soit, cet exemple a été » suivi dans ce païs-ci; » M. Toland & son li» vre ont été dénoncés » par le grand Juré, sans » qu'aucun de ceux qui » le composent, ait, je » vous assure, lû une » page du Christianisme » sans mystere. La Sor» bonne n'a desormais » qu'à se taire, un Sa» vant, grand Juré, di» rigé par un Juge aussi » docte, expédie bien » mieux les affaires «. Dans une autre lettre, M. Molineux dit à M. Loke; » enfin pour com» ble de malheurs, le » Parlement est tombé » sur son livre, a or» donné qu'il seroit brû» lé par la main du Bour» reau, & que l'auteur » seroit mis sous la gar» de du Sergent d'armes, » & poursuivi par le Pro» cureur Général, sur » quoi, il s'est sauvé ici «.

Ce qu'il y a de plus étrange dans le jugement du Parlement d'Irlande: c'est que Toland présenta une Requête, pour être entendu, & qu'elle fut rejettée, & on le condamna, lui & son livre, sur quelques extraits, & sans avoir voulu l'entendre.

Ces malheurs ne modererent point dans Toland, l'amour de la nouveauté, & l'ardeur de la célébrité. Il tâcha dans son Amyntor de rendre suspecte l'autorité du Nouveau Testament, & il s'attira de nouvelles affaires, qui ne l'empêcherent pas d'insinuer que Moïse n'étoit qu'un Législateur semblable à Minos, à Lycurgue, à Zamolxis ; enfin il adopta le sentiment, qui suppose, qu'il n'y a point d'autre Dieu que l'univers (1).

L'Univers entier est, selon Toland, formé par la réunion d'une infinité d'élémens indivisibles, qui remplissent l'immensité de l'espace : une force essentielle à ces élémens les agite ; il n'y a donc jamais eu, ni vuide dans

(1) Dans un ouvrage intitulé, Origines Judaicæ, sive Strabonis de Moyse, & de Religione Judaica Historia, breviter illustrata. On trouve dans la collection de l'Abbé Tilladet, une Dissertation de M. Huet, contre cet ouvrage de Toland. M. la Faye, Ministre à Utrecht, publia en 1709, un ouvrage contre celui de Toland, sous ce titre, *Defensio Religionis, nec non Moysis, & Gentis Judaicæ, contra duas dissertationes Joannis Tolandi, quarum una inscribitur Adeisidemon, altera vero antiquitates Judaicæ.* M. Benoist, a aussi combattu Toland dans ses *Mêlanges de Remarques historiques, &c.* sur deux Dissertations de M. Toland, l'une intitulée, l'homme sans superstition, l'autre les Origines Judaïques. Delft, 1712.

l'Univers, ni un tems où les élémens ne se soient point réunis, ou séparés, pour former des êtres particuliers : car tous les corps que nous voïons, sont formés par la réunion, ou par la division des élémens qui composent l'Univers. On fait donc un Sophisme, lorsqu'on prétend dans les Ecoles, qu'il n'y a point de progrès à l'infini dans les causes motrices, puisque le nombre des élémens est infini, & que l'on ne peut assigner dans leur collection, ni premier, ni dernier. Il n'y a donc point de maniere d'être particuliere & déterminée, qui soit infinie : on n'est pas mieux fondé à supposer dans l'Univers un centre : il n'y a dans l'immensité de l'espace, ni haut, ni bas, ni milieu, ni extrémités, ni circonférence, ni centre. La force essentielle aux élémens n'a point par elle-même de détermination particuliere ; c'est une force intérieure, qui n'a point de but, parcequ'elle n'est essentiellement qu'une tendance au mouvement. Comme la force motrice est essentielle aux élémens, & que le nombre des élémens est infini, il y a dans l'Univers une action, ou un mouvement infini. Mais comme cette action est

attachée aux élémens qui forment l'étendue de l'Univers, elle ſe diviſe en une infinité de petits mouvemens particuliers, qui ſe fixent ou ſe détournent; ſe retardent, ou s'accélerent, & doivent former dans l'immenſité de la nature un nombre infini de corps, qui ſe détruiſent & renaiſſent ſans ceſſe; car tout eſt en mouvement dans la nature, & les repos qu'on apperçoit, ne ſont que des équilibres entre des forces oppoſées.

Ce mouvement eſſentiel aux élémens de l'Univers, a formé, ſelon Toland, les étoiles, le ſoleil, les planetes, & notre terre: cette force produit, ſelon Toland, un changement continuel dans les points équinoxiaux, & fait paſſer la terre par des changemens continuels. Il n'entre dans aucune explication détaillée des loix que ſuit la force motrice dans la production des phénomenes; & il eſt clair, qu'il n'en pouvoit donner dans ſon ſentiment. On peut dans ce ſentiment, par la connoiſſance du paſſé, former des conjectures ſur l'avenir.

Il paroît, ſelon Toland, que la variété des élémens de l'Univers, & les différences de leurs mouvemens, em-

pêcheront nécessairement, qu'il n'y ait qu'un seul élément. Ainsi l'embrasement du monde, ou la réduction de l'Univers à un seul élément, sont des systêmes imaginaires; la pensée est un des phénomenes les plus intéressans de l'Univers; elle paroît, selon Toland, l'effet d'un mouvement particulier du cerveau, qui est l'organe de la pensée, ou du moins le siege de l'ame, qui n'est elle même qu'un feu ou un éther très subtil qui pénetre tout, & qui par la disposition du cerveau, devient capable de sentir, de penser, de réflechir, de combiner des idées, c'est-à-dire, des images corporelles, qui vont se peindre dans le cerveau, par le moïen des organes.

Tel est le systême de Toland, sur la nature du monde, systême dont il a fait la base des Statuts de la société des Panthéistes (1).

(1) Cet ouvrage de Toland est intitulé, *Pantheisticon, sive Formula celebrandæ sodalitatis Socraticæ, in tres particulas divisa; quæ Panthe[illegible]rum, sive sodalium continent 1°. mores & axiomata. 2°. Numen & Philosophiam. 3°. Libertatem, & non fallentem legem.* On trouve à la fin de quelques exemplaires du Pantheisticon, une priere fort impie, conçue en ces termes : *Omnipotens & sempiterne Bacche, qui hominum corda donis tuis recreas, concede propitius, ut qui hesternis poculis ægroti facti sunt, hodiernis curentur*

Des principes de l'Auteur du Traité de l'Origine du Monde & de ſon antiquité.

UN Savant qui n'eſt pas familiariſé avec les diſcuſſions métaphyſiques, & qui n'a pas l'habitude du doute, n'en connoît pas toujours les juſtes bornes : il confond quelquefois les abſurdités avec les obſcurités, les vraiſemblances avec la certitude, & croit que rien n'eſt certain, parceque tout n'eſt pas clair : tel eſt le principe de l'erreur du Savant, qui a traité du monde, de ſon origine, & de ſon antiquité. Selon cet Auteur :

„ L'homme citoïen de l'Univers,
„ habite un lieu qu'il ne connoît point.

tur, & per pocula poculorum. Cette priere n'eſt point de Toland. M. Mosheim, dans ſa vie de Toland, aſſure qu'il connoiſſoit la perſonne qui l'avoit compoſée, pour rendre ridicule la Société des Panthéiſtes. Il ne faut pas avoir lû le Panthéiſticon, ou il faut l'avoir lû ſans réflexion, pour ne pas ſentir que cette priere, ne peut être l'ouvrage de l'auteur du Panthéiſticon, qui, comme le remarque M. Mosheim, repreſente les Panthéiſtes comme des hommes aimables, ſobres, doux, & beaucoup plus occupés de leur eſprit, que de leur corps.

» C'est en vain, que s'élevant au-dessus de la terre qui l'a produit, il » parcourt l'immensité des cieux, » pour mieux observer la structure du » monde; en vain, se bornant à un » sujet moins vaste, il tâche de dé- » couvrir ce qui se passe sous ses yeux, » les conjectures vraisemblables qu'il » forme, peuvent quelquefois paroî- » tre, à son foible esprit, des vérités » certaines & constantes, qui flattent » son impuissante curiosité. La nature » peut, dans certains momens, lui » laisser croire qu'il a pénétré dans ses » mysteres, & qu'il a découvert quel- » ques-uns de ses secrets ressorts; elle » est cependant couverte, & envelop- » pée pour nous, d'épaisses ténebres: » il n'y a pas d'esprit humain, quel- » que pénétrant qu'on le suppose, qui » puisse découvrir la cause de tout ce » qui se passe dans les cieux & sur la » terre: nous ne connoissons pas mê- » me nos corps, ni la moindre des » choses qui l'environnent «.

Bien convaincu que la raison humaine ne peut percer les ténebres qui enveloppent la nature, il regarde en quelque sorte la question de l'origine

du monde, comme un fait, qu'il faut examiner par voie de témoignage. L'auteur remonte donc à l'antiquité la plus reculée ; il interroge tous les peuples, il consulte tous les Philosophes, & trouve par tout le dogme de l'éternité de la matiere, & de la nécessité de tout.

Beaucoup de peuples se croïoient sortis de la terre, ou ignoroient leur origine. Les plus éclairés, tels que les Egyptiens, les Phéniciens, croïoient que d'abord les élémens & les germes de tout étoient confondus : au commencement, étoit l'érebe & le tartare, » il n'y avoit encore, ni terre, ni ciel, ni air, lorsque la nuit » produisit un œuf, d'où sortit l'aimable amour aux aîles dorées, qui » se mêlant avec le cahos, engendra » notre espece «. C'est ce sentiment qui a donné lieu à l'emblême, où l'Amour est représenté comme le maître & l'auteur de l'Univers, avec une grande barbe, pour marque de son ancienneté, & c'est encore pour la même raison, qu'on a appellé Venus, la mere de la nature. Toutes ces figures signifioient seulement, que l'accord & l'union entre les choses homo-

genes, c'eſt-à-dire, de même eſpece & de même nature, a été la cauſe de l'exiſtence de cet univers : de même que la diſcorde, avoit été, ou pouvoit être, la cauſe de ſa confuſion, ou de ſa ruine.

Tous les Philoſophes croïoient que tout étoit néceſſaire, & ne differoient que ſur la maniere dont ils faiſoient agir la néceſſité.

Les Juifs eux-mêmes, ſelon cet Ecrivain, n'avoient aucune idée de la création; le mot *Barah* ne ſignifie point tirer du néant, mais former, façonner.

Ce peuple avoit vraiſemblablement pris des Egyptiens & des Phéniciens, l'idée du cahos, mais il n'avoit pas imité la retenue de ces peuples; les Juifs prétendîrent fixer l'époque du commencement du monde, & furent les premiers & les ſeuls, qui oſerent entrer dans le détail de la maniere dont Dieu avoit formé le monde : leur entrepriſe, lorſqu'elle fut connue, ne fut point approuvée des autres peuples, qui la traiterent de téméraire. On crut qu'ils n'avoient parlé, comme ils avoient fait, de l'origine du monde, que pour s'en donner à eux-mêmes une plus illuſtre, en ſe faiſant deſcendre

dre de certains hommes imaginaires, disoient leurs ennemis, dont personne avant eux, n'avoit jamais entendu parler.

Le déluge, & le renouvellement du genre humain par la famille de Noé, est démenti par tous les monumens de l'histoire ancienne, & l'on ne conçoit pas comment un évenement si frappant & si terrible, auroit pu s'abolir de la mémoire des hommes qui s'en étoient sauvés, & de celle de toute leur postérité, au point que, ni les Indiens, ni les Chinois, ni aucun autre peuple du monde, n'aient conservé le moindre souvenir d'un fait aussi important.

Ainsi nous ne trouvons, ni dans la raison, ni dans l'histoire, rien qui puisse nous éclairer sur la nature du monde, sur la formation de la terre, & sur l'origine des hommes.

Le Savant, dont je viens d'exposer le sentiment, n'a certainement pas autant de critique, de philosophie, ou même d'équité, que d'érudition.

Nous avons une histoire de l'origine du monde par Moïse, & il est certain, que cet Historien est beaucoup plus ancien, que tous les Historiens

que l'auteur a cités dans son ouvrage. A ne prendre la question de l'origine du monde, que comme un fait, on ne pourroit en contester la vérité, qu'en trouvant dans le récit même de Moïse, des absurdités, ou des contradictions, ou en lui opposant des autorités plus certaines, des Historiens mieux instruits, & plus dignes de foi.

L'Auteur, dont on vient d'exposer le sentiment, ne combat point par la raison l'histoire de Moïse, & il ne lui oppose que des Historiens postérieurs, qui n'ont aucune idée de l'origine du monde, qui ne connoissent point l'histoire de Moïse, ou qui ne la contredisent que par préjugé, sans l'examiner, & sans la refuter. L'ignorance du déluge chez la plupart des Nations, est une suite de la dispersion des Nations & de la barbarie que produisirent les guerres qui s'allumerent nécessairement entre les hommes, aussitôt qu'ils cesserent de vivre en famille, comme ils avoient vécu sous Noé.



Des principes de l'Auteur des Réflexions sur l'existence de l'ame & sur l'existence de Dieu. (1).

LEs préjugés, que l'éducation nous a fait prendre sur la Religion, dit-il, sont ceux dont nous nous défaisons plus difficilement. On ne doit pas s'en étonner ; l'importance de la matiere que ces préjugés décident, & l'exemple de tous les hommes que nous voïons en être réellement persuadés, sont des raisons plus que suffisantes pour les graver dans notre cœur, de maniere qu'il soit difficile de les effacer : d'ailleurs, quand nous pouvons nous débarrasser des chaînes de ces préjugés pour nous livrer à notre raison, l'épaisse obscurité qui nous environne, nous fait retourner à ces principes que nous avons quittés. La raison nous en avoit montré le ridicule, mais l'homme veut savoir qui il est,

(1) Ces Réflexions ont été imprimées dans un petit recueil, qui a pour titre, Nouvelles libertés de penser.

& ne veut pas douter ; & dans ce desir déréglé de se connoître, il imagine au lieu de raisonner ; les préjugés reviennent ; aucune contradiction ne l'embarrasse ; il croit voir la lumiere, parcequ'il sort de l'obscurité pour rentrer dans les ténebres.

De tous les êtres qui existent, aucun n'a un rapport plus intime avec l'homme, que l'homme même ; s'il veut savoir son origine, c'est lui qu'il doit interroger : il s'est appris qu'il étoit, & lui seul doit s'apprendre ce qu'il est, sans aller chercher dans des secours étrangers, une vérité dont le principe ne sauroit être que dans son cœur.

Croïons après cela, que tout ce qui regarde notre être, sera toujours pour nous une énigme insoluble.

La Nature nous a donné la faculté de raisonner. Raisonner, c'est tirer des conséquences des principes ; mais la Nature ne nous a pas instruits des principes ; on y a remédié, on en a fait ; & pour vouloir pénétrer trop avant, on s'est égaré. Ne cherchons point à trop savoir, contentons-nous du peu de lumieres que la Nature nous a données. Voir l'illusion de tous

les ſyſtêmes & en démêler les contradictions ; après cela, du ſeul principe qui nous ſoit connu, tirer quelques conſéquences claires & nettes ; ſe former de toutes ces idées une regle pour toute la conduite morale ; voilà, continue cet auteur, tout ce que l'homme peut prétendre.

Toutes les Religions partent de deux principes ; ſavoir, la diſtinction de deux ſubſtances, l'une matérielle, & l'autre ſpirituelle, & l'exiſtence d'un Dieu.

Quelle idée nous donne-t-on de l'ame ? c'eſt, dit-on, un être qui penſe ; rien de plus. Le corps eſt une portion de la matiere ; & l'aſſemblage de ces deux êtres forme ce que nous appellons un homme. Ainſi l'homme réunit en lui la faculté de l'intelligence & les propriétés de la matiere, comme étendue, diviſible, ſuſceptible de toutes les formes : eſt-ce à dire qu'elle ſoit bornée à ces ſeules qualités, parceque ce ſont là les ſeules qu'elle nous laiſſe appercevoir ? Tous les jours elle nous découvre des propriétés juſques-là inconnues ; elle acquiert, pour ainſi dire, de nouvelles qualités, & paroît

à nos yeux ſous des formes dont nous ne la croyions pas ſuſceptible. L'intelligence répugne-t-elle à l'étendue, & ſi nos vues ſont bornées, pouvons-nous nous en faire un titre pour borner ſes propriétés : il eſt un axiome convenu, c'eſt qu'il ne faut point multiplier les êtres ſans néceſſité ; ſi l'on conçoit que les opérations attribuées à l'eſprit peuvent être l'ouvrage de la matiere agiſſante par des reſſorts inconnus, pourquoi imaginer un être inutile, & qui dès lors, ne reſout aucune difficulté ? Il eſt aiſé de voir que les propriétés de la matiere, n'excluent pas l'intelligence, mais on n'imagine point comment un être qui n'a d'autres propriétés que l'intelligence pourra en faire uſage ; en effet, cette ſubſtance qui n'aura aucune analogie à la matiere, comment pourra-t-elle l'appercevoir ? Pour voir les choſes, il faut qu'elles faſſent une impreſſion ſur nous, qu'il y ait quelque rapport entre elles & nous. Or quel ſeroit ce rapport ? il ne pourroit venir que de l'intelligence, & c'eſt ſuppoſer ce qui eſt en queſtion.

D'ailleurs, quelle ſeroit l'union de ces deux ſubſtances ? quel nœud les

aſſembleroit ? comment le corps averti des ſentimens de l'ame lui communiqueroit-il à ſon tour les impreſſions qu'il reçoit ? Cependant ce n'eſt qu'à l'occaſion de ces impreſſions que l'ame fait uſage de ſon intelligence. Pour que l'ame eût des idées, il devroit ſuffire qu'il fût des objets perceptibles, & qu'elle fût en état de les appercevoir. Pourquoi donc faut-il qu'elle ſoit avertie par des organes matériels, de ce qui ſe préſente à ſa vue ?

Qu'eſt-ce que l'intelligence ? C'eſt, en ſuivant les notions générales, la faculté de comprendre, c'eſt appercevoir les choſes, & les appercevoir telles qu'elles ſont. L'intelligence ainſi définie ne paroît pas ſuſceptible de dégrés, puiſqu'elle nous fait préciſément appercevoir la vérité, & que la vérité eſt une. Elle devroit donc être de la même nature dans tous les hommes : pourquoi la voïons-nous ſi différente ? Elle ne devroit pas être ſujette à l'erreur : pourquoi errons-nous ſi ſouvent ?

Nos erreurs viennent toujours d'un rapport que nous voïons entre deux idées, & qui n'y eſt pas : par exem-

ple, lorſque nous diſons cette femme eſt belle, & que cependant elle eſt laide, notre erreur vient du rapport que nous voïons entre l'idée de cette femme & l'idée de la beauté: or, ce rapport eſt une idée, il devroit donc être une opération de l'intelligence, mais l'intelligence voit les choſes comme elles ſont: elle ne peut appercevoir dans les objets que ce qui eſt; cependant pour avoir vu ce rapport, il faudroit qu'elle eut apperçu ou dans l'idée de la femme ou dans celle de la beauté, quelque choſe qui n'eſt point: ce qui ne ſe peut, puiſque dès lors elle ceſſeroit d'être intelligence.

On prétend, il eſt vrai, que l'ame eſt unie à des organes qui cauſent ſes erreurs; mais on ſe trompe: car lorſque l'ame a une idée fauſſe, le vice de cette idée doit être ou dans l'objet apperçu, ou dans l'ame qui l'apperçoit.

Les organes ne peuvent pas mettre ce vice dans l'objet apperçu, il reſte donc à examiner s'ils peuvent le mettre dans l'ame. Ils ne pourroient le faire qu'en agiſſant ſur elle; & quelle ſeroit cette action? L'action de

la matiere eſt le mouvement ; & l'impreſſion qu'elle peut faire ſur un autre objet, eſt de lui communiquer ce mouvement : or l'ame n'eſt point ſuſceptible de mouvement ; ainſi en ſuppoſant une ſubſtance intellectuelle unie à un corps matériel, l'anéantiſſement de l'intelligence réſulteroit de cette union. Il faut donc attribuer à la ſeule matiere, les opérations que communément nous attribuons à une ſubſtance ſpirituelle, puiſque cette ſubſtance en eſt incapable.

La matiere eſt toujours préſente à nos yeux, & nous avons toujours été trop curieux pour ne pas chercher à la connoître, l'amour propre ſouffriroit trop à nous ignorer nous-mêmes, qui ſommes toujours avec nous, & qui par là ſommes convaincus à tous momens que nous ne ſommes pas les auteurs de notre être : nous nous ſommes imaginé un Dieu Créateur, principe de toutes choſes. Il eſt bien vrai que nous ne comprenons pas mieux ſon origine, que nous ne comprenons la nôtre, mais il eſt plus éloigné de nous, & la vanité ſe ſauve par là.

On regarde Dieu comme le maître

abſolu de toutes choſes, c'eſt lui qui avec rien a fait le Ciel & la Terre, un Etre infini, & qui réunit dans un dégré infini toutes les perfections, qui a fait les hommes, leur a preſcrit des loix & leur a promis des peines & des récompenſes.

Quelles contradictions n'implique point cette idée ! Premierement, quand il ſeroit vrai qu'il fût un Dieu, notre Créateur, & notre Maître : Pourquoi nous puniroit-il de l'infraction faite à ſes loix ? pourquoi les preſcrivoit-il ? Si l'obſervation de ces loix étoit utile, ce Dieu raiſonnable devoit nous donner les moïens de les obſerver, & nous ôter ceux de les enfreindre : ſi elle eſt inutile, ce Dieu juſte ne devoit pas les preſcrire.

On voit, ſuivant cette idée, un Etre ſage agir ſans motif. Après avoir été, pour ainſi dire, renfermé en lui-même pendant une éternité, il s'aviſe d'en ſortir, & pourquoi ? pour créer des ouvrages finis, indignes de lui & qui lui ſont inutiles. Cet Etre, l'intelligence & la ſageſſe même, ne ſait pas ce qui lui eſt utile, ou ignore que ſa puiſſance ne doit pas éclater en vain. Mais, dira-t-on, c'eſt pour ſa gloire

qu'il a fait ses ouvrages.

On seroit fort embarrassé de dire ce que ce seroit que la gloire de Dieu par rapport aux hommes. Est-ce d'en être estimé, ou de faire éclater sa puissance en créant l'Univers? lui qui eut pu faire ou produire des ouvrages infiniment plus parfaits : mais je veux pour un moment que ce motif soit valable; il l'auroit donc été de tout tems : la raison pour laquelle Dieu a créé l'Univers étant aussi ancienne que lui, l'Univers devroit être de même date que lui.

Je vais plus avant : créer, c'est faire qu'un être existe, qui n'existoit pas auparavant; créer la matiere, c'étoit, pour ainsi dire, la substituer au néant. Pour que Dieu créât la matiere, il falloit qu'il la connût, & comment connoître ce qui n'est point : connoître quelque chose, c'est en appercevoir les propriétés; le néant en a-t-il? cependant avant la création, Dieu seul existoit, & le néant.

Etre, est la source de toutes les propriétés, puisqu'il faut être avant d'être quelque chose. La matiere qui n'existoit point ne pouvoit donc pas

être connue, & les idées de Dieu devoient se borner à lui-même, qui seul existoit.

Il est aisé de conclure de ces observations, que l'homme, ne devant son existence à personne, est indépendant : mais il ne peut subsister seul, & la foiblesse de sa nature l'a obligé de renoncer à cet état d'indépendance ; il a fallu qu'il cherchât d'autres hommes, & qu'il contractât en recevant leurs secours, l'obligation de leur en donner de réciproques. C'est par cette espece de trafic de secours, que la société subsiste : elle est le fondement des loix qui ne sont toutes que des conventions particulieres sur ce principe général. L'observation des loix dépend donc de ce seul principe, qu'il faut tenir les engagemens que l'on a contractés, & ce principe a sa source dans notre cœur : l'amour propre ne nous permet de tromper personne. Il sent une honte secrette à manquer. C'est s'abbaisser au-dessous de celui qu'on trompe.

Ce n'est pas, avoue l'Auteur, que cette morale ne fût dangereuse en général, elle n'est bonne qu'à prêcher aux

honnêtes gens, & le Peuple ne seroit pas arrêté par ce sentiment délicat d'amour propre : mais est-ce la faute de la morale ?

Des principes de Collins, sur la liberté humaine.

COLLINS trouva, dans les Théologiens & dans les Philosophes qui avoient traité de la liberté, beaucoup de confusion, & une grande diversité de sentimens, qu'il attribua au peu de soin qu'on avoit pris d'établir avec clarté l'état de la question ; il le fixa donc avec précision.

L'homme, dit-il, est un agent nécessaire ; si ses actions sont tellement déterminées par les causes qui les précedent, qu'aucune des actions passées n'ait pu être différente de ce qu'elle a été, & qu'aucune des actions futures ne puisse être autre qu'elle doit être ; l'homme au contraire, est un agent libre, s'il a la faculté de faire dans un certain tems, vis-à-vis de certaines circonstances, une chose, ou une autre absolument différente.

La question de la liberté ou de la nécessité humaine, est donc un fait

dont il faut nous aſſurer en recherchant ce qui ſe paſſe dans l'homme, lorſqu'il ſe détermine.

La plûpart des hommes croient cette queſtion décidée par le ſentiment même de cette liberté; mais lorſqu'on reflêchit ſur ce prétendu ſentiment, on trouve qu'il n'eſt que le ſentiment de notre activité joint à l'ignorance des cauſes qui nous déterminent : lorſque nous nous portons à des actions peu importantes, nous faiſons peu d'attention aux motifs qui nous déterminent, & nous regardons nos déterminations comme notre ouvrage. Les états de ſuſpenſion & d'incertitude que nous éprouvons, nous jettent encore dans de fauſſes idées ſur notre liberté; nous ſommes alternativement déterminés à des partis oppoſés, parceque les motifs qui agiſſent ſur nous ſont tour à tour vaincus ou victorieux; nous ſuppoſons entre ces motifs une eſpece d'équilibre qui ne peut être rompu que par l'activité de l'ame, & nous concluons que nous ſommes libres; cependant il eſt certain que ce jugement ne ſuppoſe que le ſentiment de notre action, & l'ignorance des forces qui agiſſent ſur nous.

Ce n'eſt donc point par ce prétendu ſentiment de notre liberté que nous pouvons connoître ſi l'homme eſt libre, c'eſt en examinant la nature même de nos actions.

Toutes nos forces ſe réduiſent à connoître, à juger, à vouloir, à pouvoir faire ce que nous voulons; or, l'idée de la liberté ne convient à aucune de ces opérations.

De la Perception.

1°. La perception des idées n'eſt certainement pas libre; toutes nos idées, tant celles qui nous viennent des ſens, que celles qui naiſſent de la réflexion, s'offrent à nous, ſoit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions point; de façon même que nous ne ſommes point les maîtres de les rejetter : lorſque nous penſons, nous ne pouvons nous empêcher de ſentir que nous penſons; donc les idées qui naiſſent de la réflexion ſont néceſſaires. Lorſque nous veillons, nous ne ſaurions nous empêcher de faire uſage de nos ſens; donc les idées qui viennent par les ſens ſont néceſſaires : la même néceſſité qui nous force à recevoir des idées, fait auſſi que chaque idée en particulier eſt né-

cessairement ce qu'elle est dans notre esprit : car il n'est pas possible qu'une chose soit dans aucun cas différente d'elle-même ; il est évident que ce premier acte une fois nécessaire, est le principe & la cause originaire de tous les actes intellectuels de l'homme, qu'il rend pareillement nécessaires : car, comme l'a fort bien remarqué un Auteur judicieux, » si » les Temples sont remplis d'Images » sacrées qui ont toujours eu la plus » grande influence sur les actions de » la plûpart des hommes, on peut en » dire à-peu-près autant des idées & » des images peintes dans nos ames, » & qui sont comme des puissances » invisibles, qui nous subjuguent, & » qui gouvernent absolument toutes » nos actions « (1).

Du jugement.

Le jugement n'est pas plus libre que la perception : toute proposition doit me paroître, ou évidente par elle-même, ou en vertu de certaines preuves, ou seulement probable, ou improbable, ou bien douteuse, ou fausse : or ces différentes apparences d'une pro-

(1) Loke, Traité de la conduite de l'esprit dans la recherche de la vérité.

position relativement à moi, ne provenant que du dégré de son évidence à mon égard, & de la situation actuelle de mon esprit; je suis aussi peu le maître de changer quelque chose à ces diverses apparences par rapport à moi, que je le suis d'altérer l'idée qui a fait naître en moi la sensation d'une certaine couleur déterminée, comme du rouge, par exemple: il ne m'est pas possible non plus, de porter un jugement contraire à ces apparences, car enfin, juger de plusieurs propositions, est-ce autre chose que prononcer sur les apparences, telles qu'elles nous affectent? On ne sauroit se dispenser de prononcer ainsi, à moins qu'on ne rejette le témoignage de sa propre conscience: or c'est ce qui est impossible; tout homme qui s'imagine qu'il est en sa puissance de juger qu'une proposition n'est point évidente, quoiqu'elle lui paroisse telle, ou de prononcer à son gré qu'une proposition vraisemblable l'est plus ou moins qu'elle ne lui paroît en conséquence des preuves, un pareil homme, dis-je, ne sait ce qu'il dit. L'homme n'est donc libre, ni dans ses idées, ni dans ses

jugemens : voïons si sa volonté est libre.

De la Volonté.

Nous éprouvons tous les jours que ce qui nous porte à faire une action ou bien à nous en abstenir, à la continuer ou à la finir, est un certain motif de préférence, résultant d'une premiere perception, lequel nous détermine pour l'un ou l'autre de ces différens partis. Le pouvoir de se déterminer à un de ces partis, est ce qu'on nomme la volonté, dont l'exercice actuel est ce qu'on nomme vouloir; la liberté de la volonté ne peut donc avoir que deux objets, de vouloir ou de ne vouloir pas; de vouloir une chose plutôt qu'une autre; or la volonté n'est libre à aucun de ces deux égards.

Supposons qu'on propose à un Homme de faire une certaine action, comme de se promener, & qu'on laisse la chose à son choix : je soutiens que dans un pareil cas la volonté de se promener ou de ne se pas promener existe à l'instant dans cet Homme ; quand on lui proposeroit même de faire cette action demain, comme par exemple de se promener demain,

ſa volonté n'en ſeroit pas moins néceſſitée à ſe déterminer ſur le champ; car le parti qu'il prendroit alors ſeroit, ou de différer à en prendre un ſur la choſe propoſée, ou de ſe déterminer dans le moment.

Mais la volonté n'eſt-elle pas libre de choiſir, entre deux objets, l'un plutôt que l'autre ? Pour éclaircir cette queſtion, il ne faut que conſidérer la nature & l'eſſence de la volonté. Le choix de préférence, ou la volition, eſt, relativement au bien & au mal, ce que le jugement eſt par rapport à la vérité ou à la fauſſeté d'une propoſition. Vouloir une choſe préférablement à une autre, c'eſt proprement juger qu'une choſe, tout conſidéré, eſt meilleure, ou n'eſt pas ſi mauvaiſe qu'une autre. En un mot, comme nous jugeons de la vérité ou de la fauſſeté d'une propoſition ſelon les apparences qui nous affectent, de même auſſi nous voulons ou nous choiſiſſons néceſſairement tel ou tel objet, en conſéquence de l'impreſſion que ſes apparences ont faite ſur nous, à moins qu'on ne ſoutienne qu'il nous eſt poſſible de nous refuſer au témoignage de notre conſcience, & de re-

garder comme très mauvais ce qui s'offre à nous ſous une apparence contraire.

Suppoſer qu'un être ſenſible, quelque nom que vous lui donniez, eſt capable de choiſir le mal & de rejetter le bien, c'eſt nier qu'il ſoit réellement ſenſible, & c'eſt lui enlever une faculté que notre premiere hypothèſe admettoit en lui : car tout Homme qui jouit de ſes ſens, cherche naturellement ſon plaiſir & ſon bonheur, évite la peine & le malaiſe, & cela même dans l'inſtant où il ſe laiſſe aller à des actions qui par l'évenement peuvent avoir des conſéquences funeſtes pour lui. Les Partiſans de la liberté prétendent il eſt vrai, qu'il y a des objets parfaitement égaux entre leſquels l'ame ne peut par conſéquent choiſir que par ſa propre liberté: mais ils ſe trompent; car il n'y a peut-être point d'objets égaux par rapport à la volonté. Pour rendre toutes choſes égales par rapport à la volonté, il ne ſuffit pas que ces choſes ſoient ou ſemblables, ou égales entre elles; les différentes diſpoſitions de notre eſprit, nos opinions, nos préjugés, notre tempéramment, nos paſſions,

nos habitudes & notre ſituation actuelle, font partie des cauſes qui déterminent notre choix, conjointement avec les objets extérieurs, entre leſquels nous choiſiſſons & peuvent changer nos déterminations, dans le cas même où les objets ſeroient abſolument égaux : & enfin, en ſuppoſant que les objets & les circonſtances fuſſent abſolument égales, il eſt certain que l'Homme ne ſe détermineroit point, puiſque ſe déterminer c'eſt préférer, & qu'il n'y auroit ici lieu à aucune préférence de la part de la volonté. La volonté n'eſt donc pas plus libre que les autres facultés de l'ame.

La nature même des actions humaines ne permet pas de ſuppoſer qu'elles ſoient libres; toutes les actions de l'Homme ont un commencement, or tout ce qui a un commenment, a néceſſairement une cauſe, & toute cauſe eſt néceſſaire. En effet, s'il étoit poſſible que quelque choſe eût un commencement ſans avoir de cauſe, le néant produiroit quelque choſe : mais ſi cela pouvoit être, il faudroit donc dire auſſi que le monde a eu un commencement ſans avoir

de cause; ce qui seroit tomber dans la plus grande des absurdités.

D'un autre côté, si une cause n'est point nécessairement ce qu'elle est, il n'y a plus de causes réelles dans le monde. Effectivement, dès que les causes ne sont plus nécessaires, elles ne peuvent plus être propres à produire précisément certains effets, ou pour m'exprimer autrement, elles n'ont que de l'indifférence pour tels ou tels effets. Il faut donc que certaines causes correspondent ou se rapportent à certains effets, & non à d'autres; mais si ces causes sont relatives à certains effets & non à d'autres, il s'ensuit qu'elles doivent nécessairement exclure ces dernieres : il n'y a donc point de différence entre une cause qui n'est point affectée à un certain effet, & une cause nulle. Si une cause n'a point de rapport à un effet, elle n'est point cause, donc une cause rélative à un effet, est une cause nécessaire; car si elle ne produit pas cet effet, elle n'a point de rapport avec lui, ou bien elle n'est point cause rélativement à lui. Par conséquent la liberté ou le pouvoir d'agir, de faire telle ou telle autre

chose dans des circonstances parfaitement semblables, est une chose impossible & absurde.

L'homme, réduit à l'état de nécessité, ne perd aucun avantage, car ou l'on considere la liberté comme le pouvoir de porter dans des circonstances pareilles différens jugemens sur plusieurs propositions qui ne sont pas plus évidentes les unes que les autres, ou comme le pouvoir de subjuguer notre raison par la force du choix, ou comme le pouvoir de choisir dans des circonstances parfaitement égales l'un ou l'autre de plusieurs objets semblables, ou comme une faculté, qui indifférente par elle-même à tous les objets, sert à regler nos passions, nos sens, notre raison, choisit arbitrairement entre plusieurs objets, & rend celui qu'elle préfere, agréable, en vertu simplement du choix qu'elle en fait. Dans tous ces cas, la liberté est une imperfection, puisqu'elle n'est que le pouvoir de juger & d'agir, ou sans raison ou contre la raison.

La liberté est non-seulement une imperfection dans l'homme, mais elle est contraire aux perfections de l'Etre suprême, je veux dire à la con-

noiſſance que cet être a de l'avenir; car ſi les choſes futures étoient contingentes ou incertaines, ſi elles dépendoient du libre arbitre de l'homme, ſi elles pouvoient auſſi-bien arriver ou n'arriver pas, leur exiſtence certaine ne pourroit être l'objet de la preſcience divine, puiſque la connoiſſance de la certitude d'un événement incertain ſeroit contradictoire, & Dieu en ce cas ne pourroit faire autre choſe que conjecturer. Or ſi la preſcience divine ſuppoſe l'exiſtence certaine de toutes les choſes futures, elle ſuppoſe pareillement leur exiſtence néceſſaire. En effet, Dieu ne ſauroit prévoir leur exiſtence certaine que parceque cette exiſtence eſt l'effet de ſa volonté ſuprême, ou bien parcequ'elle dépend de cauſes relatives à la nature même des choſes; s'il prévoit cette exiſtence parcequ'elle eſt l'effet de ſa volonté ſuprême, ſon décret rend alors cette exiſtence néceſſaire : car il ſeroit abſurde qu'un Etre tout-puiſſant voulût une choſe qui ne dût pas exiſter néceſſairement. Si au contraire il prenoit cette exiſtence parcequ'elle dépend de ſes propres cauſes, cette ſorte d'exiſtence

n'en

n'en est pas pour cela moins nécessaire ; car puisque les causes & les effets ont ensemble un rapport nécessaire, & dépendent absolument les uns des autres, il ne seroit pas moins contradictoire que des causes ne produisissent point leurs effets, qu'il le seroit, qu'un événement que Dieu voudroit, n'existe point nécessairement. La nécessité des actions humaines, telle qu'on vient de l'expliquer, n'est point contraire à la morale. Cette nécessité n'est point une nécessité physique ou méchanique, mais une nécessité morale, qui loin d'être incompatible avec la moralité des actions & avec l'esprit des loix, en est au contraire le plus ferme appui : il est indubitable, que si l'homme n'étoit point un agent nécessaire, déterminé par le plaisir ou par la douleur, les peines & les récompenses que l'on regarde comme la base du systême de la société, ne porteroient sur aucun fondement.

En effet, dit-il, si les hommes n'étoient pas nécessairement déterminés par le plaisir & par la douleur, ou, ce qui revient au même, si ces deux sentimens n'étoient point les causes déterminan-

tes de leurs volontés, je ne vois point de quelle utilité pourroit être l'établissement des récompenses pour les porter à observer les loix; ou l'institution des peines, pour les empêcher d'enfreindre ces mêmes loix. Dès qu'ils seroient les maîtres de choisir le mal comme mal, & de rejetter les sensations agréables, reconnues pour telles, toutes les peines & toutes les récompenses du monde seroient des motifs impuissans pour les engager à faire une certaine action, ou pour les détourner d'une autre; si au contraire il est vrai que le plaisir & la douleur produisent un effet nécessaire sur la volonté de l'homme, & qu'il ne puisse se dispenser de choisir ce qui lui paroît bon, & de rejetter ce qui lui paroît mauvais; il s'ensuit de-là, que l'établissement des peines & des récompenses est absolument nécessaire par rapport à l'homme, & que la vue des unes & des autres ne peut manquer de faire impression sur tous ceux qui ne pourront s'empêcher de regarder les récompenses comme des plaisirs, & les châtimens comme des peines; & c'est là le seul cas où les châtimens & les récompenses peu-

vent porter l'homme à obſerver les loix, & l'empêcher de les tranſgreſſer.

Cette même néceſſité eſt la ſource de la moralité; ſi l'homme n'étoit point un agent néceſſaire, & déterminé par le plaiſir & par la douleur, il faudroit le regarder comme un être dépourvu de toute idée de moralité dans ſes jugemens, & de toutes ſortes de motifs dans ſes actions; il ne pourroit diſtinguer le vice de la vertu, il ne ſeroit plus un être moral; parceque la moralité a uniquement rapport aux actions qui de leur nature, & tout conſideré, ſont ſatisfaiſantes, agréables, ou convenables; au lieu que l'immoralité ou le vice, n'eſt relatif qu'à celles qui de leur nature, & tout conſidéré, ſont non convenables, ou diſgracieuſes.

Il eſt néceſſaire qu'un homme ſoit affecté par le plaiſir, ou par la douleur, pour qu'il puiſſe reconnoître la moralité & la diſtinguer de l'immoralité; il doit pareillement être affecté de l'un ou de l'autre de ces ſentimens pour avoir quelque motif qui le détermine à pratiquer cette moralité & cette vertu; car hormis le plaiſir & la douleur, il n'y a point

de motif qui puisse porter un homme à faire une certaine action, ou l'en détourner. En un mot, plus l'homme a de capacité pour distinguer & pour reconnoître les actions qui peuvent lui apporter du plaisir, ou lui causer de la peine, plus il est en état de mettre de la moralité dans ses actions; j'ose même avancer qu'il n'auroit rien à desirer à cet égard s'il étoit nécessairement déterminé par le plaisir & par la douleur en connoissance de cause; mais si l'homme est indifférent au plaisir & à la douleur, si le sentiment qu'il a de l'un & de l'autre n'est ni distinct, ni complet, quelle regle a-t-il donc pour reconnoître la moralité, & pour la distinguer de l'immoralité? Quel motif peut-il avoir pour s'abstenir de celle-ci & pour pratiquer celle-là? Il s'ensuivroit de-là qu'il auroit une parfaite indifférence pour la moralité & l'immoralité, pour la vertu & pour le vice.

Mais si les hommes étoient des agens nécessaires, s'ils étoient nécessairement déterminés à enfreindre les loix, il seroit souverainement injuste de les punir d'une faute ou d'un crime

qu'ils n'auroient pû s'empêcher de commettre.

A cela je réponds que l'unique but qu'on s'est proposé dans une société en établissant des peines, c'est de prévenir, autant qu'il est possible, la commission de certains crimes, & que les peines produisent l'effet qu'on a eu en vûe en deux manieres : 1°. En réprimant & en retranchant de la société les membres corrompus : 2°. En intimidant les autres, & en les retenant dans leur devoir par la terreur des exemples. Que les châtimens en question aient été établis dans l'une & dans l'autre de ces vûes, il est toujours évident qu'on n'a jamais songé, pour rendre ces punitions justes, à supposer la liberté des actions humaines, & qu'au contraire les Législateurs ont cru pouvoir les établir sans blesser la justice, quoiqu'ils sussent que l'homme étoit un agent nécessaire.

En premier lieu, pourquoi retranche-t-on de la société, comme des pestes publiques, les meurtriers, par exemple, ou d'autres membres vicieux, si ce n'est parcequ'en ce cas, loin de les considérer comme des

agens libres, on les regarde comme indignes de rester dans la société.

Ce sentiment ne change rien dans la conduite ordinaire de la vie : les Turcs, qui croient généralement la Prédestination, sont-ils plus scélérats que les Peuples qui ne la croient point.

Des principes de l'Auteur anonyme du Traité de la liberté (1).

L'AUTEUR anonyme du Traité de la Liberté, bâtit tout son système sur l'incompatibilité de la prescience Divine & de la liberté humaine, & sur l'union de l'ame & du corps.

L'incompatibilité de la prescience Divine & de la liberté humaine, est moins une preuve de la nécessité de nos actions, qu'un avantage que l'Auteur veut donner au fatalisme sur le sentiment qui suppose que l'homme est libre & que Dieu prevoit ses actions, ou une difficulté par laquelle il veut embarrasser les Défenseurs de

(1) Ce Traité se trouve dans le recueil imprimé sous le titre de Nouvelles libertés de penser, ce recueil a été imprimé en 1753.

la liberté & de la prescience. Ce qu'il dit sur l'incompatibilité de la prescience Divine & de la liberté humaine, n'est point différent des difficultés ordinaires & connues.

Ses principes sur la nécessité des actions humaines, sont des conséquences de ceux du Cartésianisme sur l'union de l'ame & du corps : voici comme il s'explique.

Ce qui est dépendant d'une chose, a certaines proportions avec cette même chose, c'est-à-dire, qu'il reçoit des changemens, quand elle en reçoit, selon la nature de leurs proportions.

Ce qui est indépendant d'une chose, n'a aucune proportion avec elle; ensorte qu'il demeure égal, quand elle reçoit des augmentations & des diminutions.

Je suppose avec tous les Métaphysiciens, 1° que l'ame pense selon que le cerveau est disposé, & qu'à de certains mouvemens qui s'y font, répondent certaines pensées de l'ame ; 2° que tous les objets, même spirituels, auxquels on pense, laissent des dispositions materielles, c'est-à-dire, des traces dans le cerveau. 3° Je suppose encore un cerveau, où soient en mê-

me tems, deux ſortes de diſpoſitions materielles, contraires, & d'égale force, les unes qui portent l'ame à penſer vertueuſement ſur un certain ſujet, les autres qui la portent à penſer vicieuſement.

Cette ſuppoſition ne peut être refuſée : les diſpoſitions matérielles & contraires, ſe peuvent aiſément rencontrer enſemble dans le cerveau, au même dégré, & s'y rencontrent même néceſſairement, toutes les fois que l'ame délibere, & ne ſait quel parti prendre.

Cela ſuppoſé, je dis, ou l'ame ſe peut abſolument déterminer, dans cet équilibre des diſpoſitions du cerveau, à choiſir entre les penſées vertueuſes, & les penſées vicieuſes, ou elle ne peut abſolument ſe déterminer dans cet équilibre.

Si elle peut ſe déterminer, elle a en elle-même le pouvoir de ſe déterminer, puiſque dans ſon cerveau tout ne tend qu'à l'indétermination, & que pourtant elle ſe détermine.

Donc ce pouvoir qu'elle a de ſe déterminer, eſt indépendant des diſpoſitions du cerveau; donc il n'a nulle proportion avec elles; donc il demeu-

re le même, quoiqu'elles changent.

Donc, si l'équilibre du cerveau subsistant, l'ame se détermine à penser vertueusement, elle n'aura pas moins le pouvoir de s'y déterminer, quand ce sera la disposition matérielle à penser vicieusement, qui l'emportera sur l'autre.

Donc, à quelque dégré que puisse monter cette disposition matérielle aux pensées vicieuses, l'ame n'en aura pas moins le pouvoir de se déterminer aux choix des pensées vertueuses.

Donc, l'ame a en elle-même le pouvoir de se déterminer, malgré toutes les dispositions contraires du cerveau.

Donc, les pensées de l'ame seront toujours libres.

Venons au second cas.

Si l'ame ne peut se déterminer absolument, cela ne vient que de l'équilibre supposé dans le cerveau, & l'on conçoit, qu'elle ne se déterminera jamais, si l'une des dispositions ne vient à l'emporter sur l'antre, & qu'elle se déterminera nécessairement, pour celle qui l'emportera.

Donc, le pouvoir qu'elle a de se déterminer au choix des pensées vertueuses ou vicieuses, est absolument

indépendant des dispositions du cerveau.

Donc, pour mieux dire, l'ame n'a en elle-même aucun pouvoir de se déterminer, & ce sont les dispositions du cerveau, qui la déterminent au vice ou à la vertu.

Donc, les pensées de l'ame ne sont jamais libres.

Or, en rassemblant les deux cas, il se trouve ou que les pensées de l'ame sont toujours libres, ou qu'elles ne le sont jamais, en quelque cas que ce puisse être.

Or il est vrai, & reconnu de tous, que les pensées des enfans, de ceux qui rêvent, de ceux qui ont la fievre chaude, & des fols, ne sont jamais libres.

Il est aisé de reconnoître le nœud de ce raisonnement; il établit un principe uniforme dans l'ame, ensorte que le principe est toujours, ou indépendant des dispositions du cerveau, ou toujours dépendant; au lieu que dans l'opinion commune, on le suppose quelquefois dépendant, & d'autres fois indépendant.

On dit, que les pensées de ceux qui ont la fievre chaude, & des fols, ne

ſont pas libres, parceque les diſpoſitions matérielles du cerveau ſont attenuées, ou élevées à un tel dégré, que l'ame ne peut leur réſiſter, aulieu que dans ceux qui ſont ſains, les diſpoſitions du cerveau ſont modérées, & n'entraînent pas néceſſairement l'ame.

Mais premierement, dans ce ſyſtême, le principe n'étant pas uniforme, il faut qu'on l'abandonne, ſi je puis expliquer tout, par un qui le ſoit.

Secondement, ſi un poids de cinq livres pouvoit n'être pas emporté par un poids de ſix, vous concevez qu'il ne le feroit pas non plus par un poids de mille livres; car s'il réſiſtoit à un poids de ſix livres par un principe indépendant de la peſanteur, ce principe, quelqu'il fût, n'auroit pas plus de proportion avec un poids de mille livres, qu'avec un poids de ſix, parcequ'il ſeroit d'une nature toute différente de celle des poids.

Ainſi, ſi l'ame réſiſte à une diſpoſition matérielle du cerveau, qui la porte à un choix vicieux, & qui, quoique modérée, eſt pourtant plus forte que la diſpoſition matérielle à la vertu, il faut que l'ame réſiſte à cette diſpoſition matérielle du vice, quand

elle sera infiniment au-dessus de l'autre, parcequ'elle ne peut lui avoir résisté d'abord, que par un principe indépendant des dispositions du cerveau, & qui ne doit pas changer par les dispositions du cerveau.

En troisieme lieu, si l'ame pouvoit voir très clairement, malgré une disposition de l'œil qui devroit affoiblir la vûe, on pourroit conclure qu'elle verroit encore, malgré une disposition de l'œil qui devroit empêcher entierement la vision, en tant qu'elle est matérielle.

En quatrieme lieu, je suppose que toute la différence, qui est entre un cerveau qui veille, & un cerveau qui dort, est qu'un cerveau qui dort, est moins rempli d'esprits, & que les nerfs y sont moins tendus; de sorte que les mouvemens ne se communiquent pas d'un nerf à l'autre, & que les esprits qui r'ouvrent une trace, n'en r'ouvrent pas une autre qui lui est liée.

Cela supposé, si l'ame est en pouvoir de résister aux dispositions du cerveau, lorsqu'elles sont foibles, elle est toujours libre dans les songes, où les dispositions du cerveau, qui la por-

tent à de certaines choses, sont toujours très foibles. Si l'on dit que c'est qu'il ne se présente à elle qu'une sorte de pensées, qui n'offrent point de matiere de délibération, je prends un songe, où l'on délibere si l'on tuera son ami, ou si on ne le tuera pas, ce qui ne peut être produit que par des dispositions matérielles du cerveau qui soient contraires; & en ce cas, il paroît, que selon les principes de l'opinion commune, l'ame devroit être libre.

Je suppose qu'on se réveille, lorsqu'on étoit résolu de tuer son ami, & que dès qu'on est éveillé, on ne le veut plus tuer, tout le changement qui arrive dans le cerveau, c'est qu'il se remplit d'esprits, c'est que les nerfs se tendent: il faut voir comment cela produit la liberté. La disposition matérielle du cerveau qui me portoit en songe à vouloir tuer mon ami, étoit plus forte que l'autre; je dis: ou le changement qui arrive à mon cerveau les fortifie également toutes deux, ou il les fortifie inégalement.

Si le changement qui arrive à mon cerveau, les fortifie également toutes deux, elles demeurent dans la même

disposition où elles étoient ; l'une est, par exemple, trois fois plus forte que l'autre, & vous ne sauriez concevoir, pourquoi l'ame est libre, quand l'une de ces dispositions a dix dégrés & l'autre trois, & pourquoi elle n'est pas libre, quand l'une de ces dispositions, n'a qu'un dégré de force, & l'autre que trois.

Si ce changement du cerveau n'a fortifié que l'une de ces dispositions ; il faut, pour établir la liberté, que ce soit celle contre laquelle je me détermine, c'est-à-dire, qui me portoit à vouloir tuer mon ami, & alors vous ne sauriez concevoir, pourquoi la force qui survient à cette disposition victorieuse, est nécessaire, pour faire que je puisse me déterminer en faveur de la disposition vertueuse, qui demeure la même ; ce changement paroît plutôt un obstacle à la liberté.

Si l'on dit, que ce qui empêche pendant le sommeil, la liberté de l'ame, c'est que les pensées ne se présentent pas à elle avec assez de netteté & de distinction : je réponds que le défaut de netteté & de distinction dans les pensées, peut seulement empêcher l'ame de se déterminer avec assez

de connoissance : mais qu'il ne la peut empêcher de se déterminer librement, & qu'il ne doit pas ôter la liberté, mais seulement le mérite ou le démérite de la résolution qu'on prend. L'obscurité & la confusion des pensées, font que l'ame ne sait pas assez sur quoi elle délibere : mais elles ne font pas que l'ame soit entraînée nécessairement à un parti ; autrement, si l'ame étoit nécessairement entraînée, ce seroit, sans doute, par celles de ces pensées obscures & confuses, qui le seroient le moins, & je demanderois, pourquoi le plus de netteté & de distinction dans les pensées, la détermineroit nécessairement pendant que l'on dort, & non pas pendant que l'on veille, & je ferois revenir tous les raisonnemens que j'ai faits sur les dispositions matérielles.

Il paroît donc que le principe commun que l'on suppose inégal, & tantôt dépendant, tantôt indépendant des dispositions du cerveau, est sujet à des difficultés insurmontables, & qu'il vaut mieux établir le principe par lequel l'ame se détermine, toujours dépendant des dispositions du

cerveau, en quelque cas que ce puisse être.

Cela est plus conforme à la Physique, selon laquelle, il paroît que l'état de veille, ou celui du sommeil, une passion, ou une fievre chaude, l'enfance, & l'âge avancé, sont des choses qui ne different réellement, que du plus ou du moins, & qui ne doivent pas, par conséquent, emporter une différence essentielle, telle que seroit celle, de laisser à l'ame la liberté, ou de ne la lui pas laisser. Les difficultés les plus considérables de cette opinion, sont le pouvoir qu'on a sur ses pensées, & les mouvemens volontaires du corps : on convient que les premieres pensées sont toujours présentées involontairement à l'esprit par les objets extérieurs, ou ce qui revient au même, par les dispositions intérieures du cerveau ; cela est très vrai : cependant si l'ame formoit une premiere pensée indépendamment du cerveau, elle formeroit bien la seconde, & ensuite toutes les autres, & cela en quelque état que pût être le cerveau.

Mais on dit communement, qu'a-

près que cette premiere a été nécessairement offerte à l'ame, l'ame a le pouvoir de l'étouffer, ou de la fortifier, de la faire cesser, ou de la continuer.

Ce pouvoir n'est pas encore tout-à-fait indépendant du cerveau; car, par exemple, l'ame pourroit donc en songe, disposer comme elle voudroit, des pensées que les dispositions du cerveau lui auroient offertes.

Mais, l'opinion commune est que, dans l'état de la veille ou de la santé, l'ame a, dans son cerveau, des esprits, auxquels elle peut imprimer à son gré, le mouvement qui est propre à étouffer ou à fortifier ces pensées, qui sont nées d'abord independamment d'elles.

Sur celà, je remarque que l'action des esprits dépend de trois choses, de la nature du cerveau sur lequel ils agissent, de leur nature particuliere, & de la quantité, ou de la détermination de leurs mouvemens.

De ces trois choses, il n'y a précisément que la derniere dont l'ame puisse être la maîtresse. Il faut donc, que le pouvoir seul de mouvoir les esprits, suffise pour la liberté.

Or, je dis premierement, que si ce pouvoir de mouvoir les esprits suffit pour rendre l'ame libre sur la vertu ou sur le vice, quoiqu'elle ne soit maîtresse, ni de la nature du cerveau, ni de celle des esprits, pourquoi ne suffira-t-elle pas, pour rendre l'ame libre, sur le plus ou le moins de connoissances & de lumieres naturelles ? Si la nature de mon cerveau & de mes esprits me dispose à la stupidité, le seul pouvoir de diriger mes esprits, ne me mettra-t-il pas en état d'avoir, si je veux, beaucoup de discernement & de pénétration.

En second lieu, si le pouvoir de diriger le mouvement des esprits, ne suffit pas pour la liberté, puisque l'ame doit avoir ce pouvoir dans les enfans, & qu'elle n'est pourtant pas libre, ce qui l'empêche de l'être, est la seule nature de son cerveau, & peut-être encore celle de ses esprits.

Troisiemement, pourquoi l'ame d'un fol n'est-elle pas libre ? Elle peut encore diriger le mouvement de ses esprits : ce pouvoir est indépendant des dispositions où est le cerveau des fols. Si on dit que le mouvement naturel de leurs esprits est trop violent,

il s'ensuit, que dans cet état, la force de l'ame n'a nulle proportion avec celle des esprits qui l'emportent nécessairement; que dans un état plus modéré, où la force de l'ame commence à avoir de la proportion avec celle des esprits, l'ame ne peut changer entiérement le mouvement des esprits, mais seulement leur en donner un composé de celui qu'ils avoient d'abord, & de celui qu'elle leur imprime de nouveau; ce qui est autant de rabbatu sur la liberté de l'ame, & qu'enfin l'ame n'est entierement libre, que quand elle imprime un mouvement aux esprits, qui d'eux-mêmes n'en avoient aucun, ce qui apparemment n'arrive jamais.

En quatrieme lieu, l'ame devroit n'avoir jamais plus de facilité à diriger le mouvement des esprits, que pendant le sommeil, & par conséquent, elle ne devroit jamais être plus libre.

Si on dit, que les pensées, tant les premieres que les secondes, dépendent absolument des dispositions du cerveau; mais qu'elles ne sont que la matiere des délibérations, & que le choix, que l'ame en fait, est absolument libre; je demande ce qui met

cette différence de nature entre les pensées & le choix qu'on en fait, & pourquoi les fols, & ceux qui rêvent, ne font pas des choix libres & indépendants des pensées auxquelles leur cerveau les détermine.

Sur les mouvemens volontaires du corps, l'opinion commune est, que l'on remue librement le pied, le bras, &c. Il est vrai que ces mouvemens sont volontaires; mais il ne s'ensuit pas absolument de là, qu'ils soient libres : ce qu'on fait, parcequ'on le veut, est volontaire; mais il n'est point libre, à moins qu'on n'ait le pouvoir de s'empêcher réellement ou effectivement de le vouloir.

Convenez donc, que comme le cerveau meut l'ame, ensorte qu'à son mouvement, répond une pensée de l'ame; l'ame meut le cerveau, ensorte qu'à sa pensée répond un mouvement du cerveau.

L'ame est déterminée nécessairement par son cerveau, à vouloir ce qu'elle veut, & sa volonté excite nécessairement dans son cerveau un mouvement, par lequel elle l'excite à agir.

Ainsi, si je n'avois point d'ame, je

ne ferois point ce que je fais, & si je n'avois point un tel cerveau, je ne le voudrois pas faire.

Tous les autres mouvemens, comme celui du cœur, &c. ne sont point causés par l'ame, elle ne fait rien que par des pensées, & ce qui n'est point l'effet d'une pensée, ne vient point d'elle.

L'Auteur explique l'erreur où l'on est sur la liberté, par les actions qu'on nomme volontaires, & par nos délibérations. Un esclave, dit-il, ne se croit point libre, parcequ'il sent qu'il fait malgré lui ce qu'il fait, & qu'il connoît la cause étrangere qui l'y force; mais il se croiroit libre, s'il se pouvoit faire qu'il ne connût point son maître, qu'il exécutât ses ordres sans le savoir; & que ces ordres fussent toujours conformes à son inclination.

Les hommes se sont trouvés en cet état; ils ne savent point que les dispositions du cerveau, font naître toutes leurs pensées, & toutes leurs diverses volontés, & les ordres qu'ils reçoivent, pour ainsi dire, de leur cerveau, sont toujours conformes à leurs inclinations, puisqu'ils causent l'inclination même. Ainsi l'ame a cru se dé-

terminer elle-même, parcequ'elle ignoroit & ne connoiſſoit en aucune maniere le principe étranger de ſa détermination ; on ſait qu'on fait tout ce que l'on veut ; mais on ne ſait point pourquoi on le veut, il n'y a que les Phyſiciens qui le puiſſent deviner. En ſecond lieu, on a délibéré, & parcequ'on s'eſt ſenti partagé, entre vouloir & ne pas vouloir, on a cru, après avoir pris un parti, qu'on eût pu prendre l'autre. La conſéquence étoit mal tirée : car il pouvoit ſe faire auſſibien qu'il fût ſurvenu quelque choſe qui eût rompu l'égalité qu'on voïoit entre les deux partis, & qui eût déterminé néceſſairement à un choix. Mais on n'avoit garde de penſer à cela, puiſqu'on ne ſentoit pas ce qui étoit ſurvenu de nouveau, & qui déterminoit l'irréſolution ; & faute de le ſentir, on a dû croire que l'ame s'étoit déterminée elle-même, & indépendamment de toute cauſe étrangere.

Ce qui produit la délibération, & ce que le commun des hommes n'a pû connoître, c'eſt l'égalité de forces qui eſt entre deux diſpoſitions contraires du cerveau, & qui donne à l'ame des

penſées contraires. Tant que cette égalité ſubſiſte, on délibere ; mais dès que l'une des deux diſpoſitions matérielles l'emporte ſur l'autre, par quelque cauſe phyſique que ce puiſſe être, les penſées qui lui répondent, ſe fortifient, & deviennent un choix. De-là vient qu'on ſe détermine ſouvent ſans rien penſer de nouveau, mais ſeulement, parcequ'on penſe quelque choſe avec plus de force qu'auparavant : de-là vient auſſi qu'on ſe détermine, ſans ſavoir pourquoi. Si l'ame s'étoit déterminée elle-même, elle devroit toujours en ſavoir la raiſon.

Quant à la morale, ce ſyſtême rend la vertu un pur bonheur, & le vice un pur malheur ; il détruit donc toute la vanité & toute la préſomption qu'on peut tirer de la vertu, & donne beaucoup de pitié pour les méchans, ſans inſpirer de haîne contre eux. Il n'ôte nullement l'eſpérance de les corriger, parcequ'à force d'exhortations & d'exemples, on peut mettre dans leur cerveau des diſpoſitions qui les déterminent à la vertu, & c'eſt ce que font les loix, les peines & les récompenſes.

Enfin, ce ſyſtême ne change rien

dans l'ordre du monde, ſinon qu'il ôte aux honnêtes gens un ſujet de s'eſtimer, & de mépriſer les autres, & qu'il les porte à ſouffrir des injures ſans avoir d'indignation ni d'aigreur contre ceux dont ils les reçoivent; j'avoue néanmoins, que l'idée que l'on a de ſe pouvoir retenir ſur le vice, eſt une choſe qui aide ſouvent à nous retenir, & que la vérité, que nous venons de découvrir, eſt dangereuſe pour ceux qui ont de mauvaiſes inclinations; mais ce n'eſt pas la ſeule matiere ſur laquelle il ſemble que Dieu ait pris ſoin de cacher au commun des hommes, des vérités qui leur auroient pû nuire.

Des principes de la Métrie ſur la nature des actions humaines (1).

L'EXPÉRIENCE & l'obſervation doivent ſeules nous guider dans l'étude de l'homme. Elles ſe trouvent

(1) Ces principes ſe trouvent répandus dans preſque tous les ouvrages de la Métrie; mais ſurtout dans ſon Homme machine.

ſans nombre dans les Faſtes des Médecins qui ont été Philoſophes, & non dans les Philoſophes qui n'ont pas été Médecins. Ceux-ci ont parcouru, ont éclairé, le labyrinthe de l'homme, ils nous ont ſeuls dévoilé ces reſſorts cachés ſous des enveloppes qui dérobent à nos yeux tant de merveilles. Eux ſeuls, contemplant tranquillement notre ame, l'ont mille fois ſurpriſe dans ſa miſere & dans ſa grandeur, ſans la plus mépriſer dans l'un de ces états que dans l'autre.

Autant de tempéramens, autant d'eſprits, de caracteres & de mœurs différentes; la mélancolie, la bile, le phlegme, le ſang, &c. ſuivant la Nature, l'abondance & la diverſe combinaiſon de ces humeurs, de chaque homme font un homme différent.

Dans les maladies, tantôt l'ame s'éclipſe & ne montre aucun ſigne d'elle-même; tantôt on diroit qu'elle eſt double, tantôt la fureur la tranſporte, tantôt l'imbecillité ſe diſſipe; & la convaleſcence, d'un ſot fait un homme d'eſprit; tantôt le plus beau génie devenu ſtupide ne ſe reconnoît

plus. Adieu toutes ces belles connoiſſances acquiſes à ſi grands frais, & avec tant de peine.

Ici c'eſt un Paralytique qui demande ſi ſa jambe eſt dans ſon lit, là c'eſt un Soldat qui croit avoir le bras qu'on lui a coupé. La mémoire de ſes anciennes ſenſations & du lieu où ſon ame les rapporte, fait ſon illuſion & ſon eſpece de délire.

Celui-ci pleure comme un enfant aux approches de la mort; celui-là badine. Que falloit-il à Caius Julius, à Seneque, à Petrone, pour changer leur intrépidité en puſillanimité ou en poltronerie? une obſtruction dans la rate, dans le foie, dans la veine porte, pourquoi? parceque l'imagination ſe bouche avec les viſceres; & de-là naiſſent tous ces ſinguliers phénomenes de l'affection hyſtérique & hypocondriaque.

Que dirois-je de nouveau ſur ceux qui s'imaginent être transformés en loups garoux, en coqs, en vampires, qui croient que les morts les ſucent, &c. On trouve les mêmes choſes dans le ſommeil; voïez ce Soldat fatigué, il ronfle dans la tranchée au bruit de cent pieces de canon. Son ame n'en-

tend rien, son sommeil est une parfaite apoplexie; une bombe va l'écraser, il sentira peut-être moins ce coup qu'un insecte qui se trouve sous le pié.

D'un autre côté, l'homme que la jalousie, la haine, l'avarice où l'ambition dévore, ne peut trouver aucun repos, le lieu le plus tranquille, les boissons les plus fraîches & les plus calmantes, tout est inutile à qui n'a pas délivré son cœur du tourment des passions.

L'ame & le corps s'endorment ensemble, à mesure que le mouvement du sang se calme; un doux sentiment de paix & de tranquillité se répand dans toute la machine; l'ame se sent mollement s'appesantir avec les paupieres & s'affaisser avec les fibres du cerveau: elle devient ainsi peu à-peu comme paralytique avec tous les muscles du corps; ceux-ci ne peuvent plus porter le poids de la tête, celle-là ne peut plus soutenir le fardeau de la pensée; elle est dans le sommeil, comme n'étant point.

La circulation se fait-elle avec trop de vîtesse? l'ame ne peut dormir;

l'opium, le caffé, agissent sur l'ame & changent tous ses états.

Contemplons l'ame dans ses autres besoins.

Le corps humain est une machine qui monte elle-même ses ressorts, vivante image du mouvement perpétuel. Les alimens entretiennent ce que la fievre dissipe. Sans eux, l'ame languit, entre en fureur & meurt abbattue : c'est une bougie dont la lumiere se ranime au moment de s'éteindre : mais nourrissez le corps, versez dans ses tuïaux des sucs vigoureux, des liqueurs fortes ; alors l'ame, généreuse comme elles, s'arme d'un fier courage, & le soldat que l'eau eût fait fuir, devenu féroce, court gaiement à la mort au bruit des tambours. C'est ainsi que l'eau chaude agite un sang que l'eau froide eut calmé. Quelle puissance d'un repas? Nous avons en Suisse un Baillif nommé M. Steiguer de Wittighofen : il étoit, à jeun, le plus integre & même le plus indulgent des Juges ; mais malheur au misérable qui se trouvoit sur la sellete lorsqu'il avoit fait un grand dîner : il étoit homme à faire pendre

l'innocent comme le coupable.

Si l'on veut porter plus loin l'obſervation, elle eſt conforme à tous ces faits.

1°. Toutes les chairs des animaux palpitent après la mort, d'autant plus long-tems que l'animal eſt plus froid, & tranſpire moins ; les tortues, les lézards, les ſerpens, &c. en font foi.

2°. Les muſcles ſéparés du corps ſe retirent lorſqu'on les pique.

3°. Les entrailles conſervent longtems leur mouvement periſtaltique ou vermiculaire.

4°. Une ſimple injection d'eau chaude ranime le cœur & les muſcles, ſuivant Cowper.

5°. Le cœur de la grenouille, ſur tout expoſé au ſoleil, encore mieux ſur une table, ou ſur une aſſiete chaude, ſe remue pendant une heure & plus, après avoir été arraché du corps : le mouvement ſemble-t-il perdu ſans reſſource, il n'y a qu'à piquer le cœur, & ce muſcle creux bat encore : Harvey a fait la même obſervation ſur les crapaux.

6°. Bacon de Verulam dans ſon Traité intitulé, *Sylva Sylvarum*, parle d'un homme convaincu de tra-

hiſon, qu'on ouvrit vivant, & dont le cœur, jetté dans l'eau chaude, ſauta à pluſieurs repriſes, toujours moins haut, à la diſtance perpendiculaire de deux piés.

7°. Prenez un petit poulet encore dans l'œuf, arrachez-lui le cœur, vous obſerverez les mêmes phénomènes, avec à-peu-près les mêmes circonſtances. La ſeule chaleur de l'haleine ranime un animal prêt à périr dans la machine pneumatique. Les mêmes expériences que nous devons à Boyle & à Stenon, ſe font dans les pigeons, dans les chiens, dans les lapins, dont les morceaux du cœur ſe remuent comme les cœurs entiers, on voit le même mouvement dans les pattes de taupe arrachées.

8°. La chenille, les vers, l'araignée, la mouche, l'anguille, offrent les mêmes choſes à conſiderer; & le mouvemement des parties coupées augmente dans l'eau chaude, à cauſe du feu qu'elle contient.

9°. Un Soldat ivre emporta d'un coup de ſabre la tête d'un coq-d'inde, cet animal reſta debout, enſuite il marcha, courut; venant à rencontrer une muraille, il ſe tourna, battit des

aîles, en continuant de courir, & tomba enfin. Etendu par terre, tous les muscles de ce coq se remuoient encore ; voilà ce que j'ai vû, & il est facile de voir, à-peu-près, ces phénomènes dans les petits chats ou chiens dont on a coupé la tête.

10°. Les polypes font plus que de se mouvoir, après la section ; ils se reproduisent dans huit jours, en autant d'animaux qu'il y a de parties coupées.

Voilà beaucoup plus de faits qu'il n'en faut pour prouver, d'une maniere incontestable, que chaque petit fibre, ou partie des corps organisés, se meut par un principe qui lui est propre, & dont l'action ne dépend point des nerfs, comme les mouvemens volontaires, puisque les mouvemens en question s'exercent sans que les parties qui les manifestent aient, aucun commerce avec la circulation. Or si cette force se fait remarquer jusques dans des morceaux de fibres, le cœur qui est un composé de fibres singuliérement entrelacées, doit avoir la même propriété.

Tel est ce principe, moteur des corps entiers, ou des parties coupées

en morceaux, qu'il produit des mouvemens, non déréglés, comme on l'a cru, mais très réguliers, & cela tant dans les animaux chauds & parfaits, que dans ceux qui sont froids & imparfaits.

Si on me demande à présent, dit-il, quel est le siege de cette force innée dans nos corps, je réponds qu'elle réside très clairement dans ce que les Anciens ont appellé Parenchyme, c'est-à-dire, la substance propre des parties, abstraction faite des veines, des arteres, des nerfs, en un mot, de l'organisation de tout le corps; & que par conséquent, chaque partie contient en soi des ressorts plus ou moins vifs, selon le besoin qu'elles en avoient.

Tous les mouvemens vitaux, animaux, naturels & automatiques, se font par leur action: n'est-ce pas machinalement que le corps se retire, frappé de terreur, à l'aspect d'un précipice inattendu? que les paupieres se baissent à la menace d'un corps? que la pupille se retrécit au grand jour pour conserver la retine, & s'élargit pour voir les objets dans l'obscurité? n'est-ce pas machinalement

que les pores de la peau se ferment en hiver pour que le froid ne pénétre pas dans l'intérieur des vaisseaux : que l'estomach se souleve, irrité par le poison, par une certaine quantité d'opium, par tous les émétiques ? que le cœur, les arteres, les muscles, se contractent pendant le sommeil, comme pendant la veille ? que le poumon fait l'office d'un soufflet continuellement exercé ? n'est-ce pas machinalement qu'agissent tous les sphincters de la vessie, du rectum, &c. que le cœur a une contraction plus forte que tout autre muscle ?

Le cerveau a ses muscles pour penser, comme les jambes pour marcher. Voïez le portrait du fameux Pope : les efforts, les nerfs de son génie sont peints sur sa physionomie ; elle est toute en convulsion, ses yeux sortent de l'orbite, ses sourcils s'élevent avec les muscles du front : pourquoi ? c'est que l'origine des nerfs est en travail, & que le corps doit se ressentir d'une espece d'acouchement. S'il n'y avoit une corde interne qui tirât ainsi celles du dehors, d'où viendroient tous ces phénomènes ? admettre une ame pour les expliquer, c'est être réduit à l'absurde.

En effet, si ce qui pense en mon cerveau n'est pas une partie de ce viscere, & conséquemment de tout le corps, pourquoi lorsque, tranquille dans mon lit, je forme le plan d'un ouvrage, ou que je poursuis un raisonnement abstrait, pourquoi mon sang s'échauffe t-il? pourquoi la fievre de mon esprit passe-t-elle dans mes veines? Demandez-le aux hommes d'imagination, aux grands Poètes, à ceux qu'un sentiment bien rendu ravit, qu'un goût exquis, que les charmes de la nature, de la vérité ou de la vertu, transportent · par leur enthousiasme, par ce qu'ils vous diront qu'ils ont éprouvé, vous jugerez de la cause par les effets: par cette harmonie que Borelli, qu'un seul Anatomiste, a mieux connue qu toeus les Leibnitiens, vous connoîtrez l'unité matérielle de l'homme; car enfin, si la tension des nerfs, qui fait la douleur, cause la fievre, par laquelle l'esprit est troublé, & n'a plus de volonté, & que réciproquement l'esprit trop exercé trouble le corps & allume ce feu de consomption qui a enlevé Bayle dans un âge si peu avancé, c'est en vain qu'on se récrie sur l'em-

pire de la volonté ; pour un ordre qu'elle donne, elle ſubit cent fois le joug.

L'homme n'eſt donc qu'un animal, ou un aſſemblage de reſſorts, qui tous ſe montent les uns par les autres, ſans qu'on puiſſe dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé. Si ces reſſorts different entre eux, ce n'eſt que par leur ſiege, & par quelques dégrés de force, & jamais par leur nature ; & par conſéquent l'ame n'eſt qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle ſenſible du cerveau qu'on peut, ſans craindre l'erreur, regarder comme un reſſort principal de toute la machine, qui a une influence viſible ſur tous les autres, & même paroît avoir été fait le premier, enſorte que tous les autres n'en ſeroient qu'une émanation.

C'eſt par cette file d'obſervations & de vérités qu'on parvient à lier à la matiere, l'admirable propriété de penſer, ſans qu'on en puiſſe voir les liens, parceque le ſujet de cet attribut nous eſt eſſentiellement inconnu.

Ne diſons point que tout animal,

ou toute machine périt tout-à-fait ; ou prend une autre forme après la mort ; car nous n'en savons absolument rien. Mais assurer qu'une machine immortelle est une chimere, ou un être de raison, c'est faire un raisonnement aussi absurde que celui que feroient des chenilles, qui voïant les dépouilles de leurs semblables, déploreroient amerement le sort de leur espece qui leur sembleroit s'anéantir. L'ame de ces insectes (car chaque animal a la sienne) est trop bornée pour comprendre les métamorphoses de la Nature ; jamais un seul des plus rusés d'entre eux, n'eût imaginé qu'il dût devenir papillon. Il en est de même de nous ; que savons-nous plus de notre destinée, que de notre origine ? Soumettons-nous donc à une ignorance invincible, de laquelle notre bonheur dépend.

Qui pensera ainsi, sera sage, juste, tranquille sur son sort, parconséquent heureux, il attendra la mort sans la craindre, ni la desirer ; & chérissant la vie, comprenant à peine comment le dégoût vient corrompre un cœur dans ce lieu plein de délices ; plein de respect pour la Nature, plein de

reconnoissance, d'attachement & de tendresse, à proportion du sentiment des bienfaits qu'il en a reçus; heureux enfin de la sentir, & d'être au charmant spectacle de l'Univers, il ne le détruira jamais dans soi, ni dans les autres. Que dis-je? plein d'humanité, il en aimera le caractere jusques dans ses ennemis: jugez comme il traitera les autres. Il plaindra les vicieux sans les haïr: ce ne seront à ses yeux que des hommes contrefaits. Mais en faisant grace aux défauts de la conformation de l'esprit, & du corps, il n'en admirera pas moins leurs beautés & leurs vertus. Ceux que la Nature aura favorisés, lui paroîtront mériter plus d'égards, que ceux qu'elle aura traités en marâtre.

C'est ainsi qu'on a vu que les dons naturels, la source de tout ce qui s'acquiert, trouvent dans la bouche & dans le cœur du Matérialiste des hommages que tout autre leur refuse injustement. Enfin, le Matérialiste, convaincu, quoique murmure sa propre vanité, qu'il n'est qu'une machine, ou qu'un animal, ne maltraitera point ses semblables, trop instruit sur la nature de ces actions, dont l'inhumanité

est toujours proportionnée au dégré d'analogie qu'ils ont avec lui.

Concluons donc hardiment que l'homme est une machine, & qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée.

DES PRINCIPES GÉNÉRAUX

Auxquels on peut réduire toutes les opinions & toutes les vûes des Fatalistes.

LES premiers Philosophes qui rechercherent l'origine & la Nature du monde, sans le secours de la révélation, envisagerent l'Univers comme une masse de matiere que le mouvement agitoit, & dont il formoit tous les corps : ces corps ne se déplaçoient que par des mouvemens reçus ou communiqués par d'autres corps, ou ne cessoient de se mouvoir que par la résistance des obstacles qu'ils rencontroient. L'Univers fut alors une machine immense; on en observa les mouvemens; on examina les ressorts, & le jeu des parties qui la composoient, & l'on découvrit une foule de

phénomènes qui paroissoient supposer dans la Nature des causes opposées ou différentes. Pour les connoître on tâcha de pénétrer jusqu'aux ressorts cachés qui agitoient la machine, & l'on crut voir que tous les corps sortoient d'un seul élément.

La découverte d'un élément commun à tous les corps, fut pour l'esprit comme un pas de repos, d'où il observa les loix que cet élément général suivoit dans ses métamorphoses.

Il n'étoit peut-être pas possible alors de découvrir des loix générales dans la Nature, & la multiplicité des phénomènes parut en supposer une grande quantité de différentes ou même de contraires : le Philosophe crut alors qu'il falloit pénétrer jusqu'à la nature même de l'élément d'où sortoient tous les êtres, & découvrir dans son essence même la raison de toutes les formes sous lesquelles il s'offroit.

Le Philosophe qui n'avoit jusqu'alors jugé la Nature que sur la foi des sens, connut leur insuffisance pour cette recherche, & sentit que pour connoître l'essence du principe général des êtres, il falloit dissiper avec le flambeau de la raison, le nuage des

phénomenes, & voir ce principe en lui-même.

C'est ainsi qu'Anaximandre & Xenophanes, jugerent que le principe & la matiere de toutes les choses, étoit un Etre simple, infini, éternel.

Mais Anaximandre, qui ne s'étoit élevé jusqu'à la nécessité d'un être infini, qu'afin de trouver un principe suffisant pour l'explication des phénomènes, supposa dans cet infini, des parties en mouvement, & dans leur mouvement, les dégrés & les déterminations propres à produire les différens corps que nous offre le spectacle de la Nature. Ses Disciples crurent que cet Etre infini étoit l'air, & attribuerent à l'air tous les mouvemens & toutes les qualités que les phénomenes leur parurent supposer dans le principe général de la Nature.

Xenophanes au contraire, crut que n'étant arrivé à l'infinité du principe des êtres que par la raison; l'infinité de ce principe étoit la premiere vérité constante, le premier principe de nos connoissances, dont toutes les vérités devoient être des corollaires, qu'il ne falloit par conséquent supposer dans les phénomènes, ni même supposer aucun phénomèue qui fut

contraire à ce que la raison nous faisoit connoître de la nature de l'Etre infini ; Xenophanes crut qu'un Etre éternel & infini étoit immuable, immobile ; que par conséquent la raison ne permettoit pas de supposer de mouvement dans la Nature, & que les phénomènes étoient des illusions des sens : ses Disciples crurent que l'illusion même des sens supposoit du changement dans l'être nécessaire, & reconnurent la réalité des phénomènes qu'ils s'efforcerent d'expliquer avec le froid, le chaud & les autres qualités qui leur paroissoient ne point altérer la simplicité du principe général des êtres.

Peut-être tous les Philosophes qui rechercherent l'origine du monde, ne supposerent-ils d'abord qu'un seul élément éternel & infini ; mais comme ils n'avoient imaginé ce principe que pour avoir un fond capable de produire les différens êtres que le monde renferme, ils abandonnerent cette supposition quand ils découvrirent des phénomènes avec lesquels ils ne pouvoient la concilier, & ils imaginerent plusieurs principes, à mesure qu'ils en eurent besoin pour expliquer

les phénomènes. C'eſt ainſi que Pythagore & ſes Diſciples ſuppoſerent dans le monde une matiere ſans mouvement, une force motrice qui l'agitoit, & une intelligence ou ame univerſelle qui dirigeoit le mouvement.

D'autres, au contraire, comme Leucippe, Democrite, Epicure, crurent que le monde étoit compoſé d'une infinité d'élémens, qui doués d'une force motrice eſſentielle, produiſoient tous les corps & la penſée même.

Les Philoſophes Grecs qui leur ſuccederent ne firent que multiplier les principes, ou ſimplifier les ſyſtêmes de leurs Maîtres.

Le Fataliſme a pris toutes ces formes chez les Mahométans, dans l'Inde & à la Chine; preſque tous les Philoſophes de la Chine & de l'Indouſtan, ſuppoſent, comme Anaximandre, qu'il n'y a qu'une ſubſtance dont tous les êtres ſont des parties: quelques Ecoles, qui ſe ſont écartées de ces principes, ont cru pouvoir expliquer tout le ſyſtême du monde, par le moïen d'une ame infinie qui agitoit une matiere immenſe & éter-

nelle : les Philoſophes du Japon, de Siam, &c. ſuivent ces mêmes principes : les Philoſophes Fataliſtes ont, chez les Mahométans, adopté les principes d'Anaximandre, de Pythagore, de Leucippe.

Parmi les Philoſophes qui ont tranſporté dans la Religion les principes du Fataliſme, les uns, comme Saturnin, Valentin, Baſilide, les Juifs immatérialiſtes, ont ſuppoſé un Etre infini qui faiſoit ſortir de ſon ſein tous les êtres, & n'ont différé d'Anaximandre, & les uns des autres, que par leur maniere d'expliquer comment l'Etre infini avoit formé de ſa propre ſubſtance, tout ce que la Religion ſuppoſoit dans le monde.

Les autres, comme les Manichéens, ont ſuppoſé des principes égaux ou ſubordonnés, amis ou rivaux, qui avoient façonné une matiere éternelle & néceſſaire comme eux, & produiſoient tout dans le monde ; d'autres enfin ont prétendu, par le moïen d'une ame univerſelle & de la matiere, expliquer tous les phénomènes, & tout ce que la Religion nous apprenoit des états par leſquels le monde avoit

passé, & de sa destinée, les prodiges & les miracles mêmes.

Après la prise de Constantinople le Fatalisme de Platon & celui d'Aristote eurent beaucoup de Partisans ; ceux qui s'en écarterent, adopterent le systême d'Anaximandre, de Zenon, de Leucippe ou en combinerent les principes, soit pour répondre à des difficultés, soit pour expliquer des faits ; comme on le voit dans la quatrieme époque, où Brunus renouvelle le systême d'Anaximandre ; Roderic, celui de l'ame universelle ; Hill, celui de Démocrite & d'Anaximandre. D'autres Philosophes voulant concilier les dogmes de la révélation avec les principes de la raison, crurent trouver dans la révélation les différens systêmes des Anciens : c'est ainsi que Servet crut voir dans la divinité de Jesus-Christ le systême d'Anaximandre ; George de Venise, Julius Sperberus, Bohem, &c. celui de Pythagore dans le mystere de la Trinité ; Flud, celui de Zenon, dans le récit que Moïse fait de la création du monde.

Lorsque Bacon & Descartes ont entrepris de réformer les Sciences, & de tracer aux hommes de nouvelles

routes pour chercher la vérité, Hobbes & Spinosa ont adopté leur méthode, mais ils en ont abusé dans la recherche qu'ils ont faite de l'origine du monde, & ont tombé dans le Fatalisme; l'un en supposant qu'il y avoit une infinité de petits élémens éternels & nécessaires, qui par leurs combinaisons formoient les corps & les êtres pensants; l'autre en prétendant qu'il y avoit une substance éternelle, nécessaire & infinie, dont tous les êtres étoient des modifications, ou des affections nécessaires. Les Fatalistes qui sont venus après eux, n'ont fait que présenter ces deux systêmes, sous des formes différentes, & les étaïer par de nouvelles idées, ou par de nouvelles observations.

Toutes les especes de Fatalisme se réduisent donc à deux systêmes généraux, dont l'un suppose qu'il n'y a dans le monde qu'un seul être, ou une seule substance, dont tous les êtres particuliers, sont des modifications, des parties, ou des affections; & l'autre suppose une multitude innombrable d'êtres, dont la combinaison produit tous les phénomenes. Pour peu que l'on y réflechisse, on voit

clairement qu'il faut nécessairement que tout homme qui prétend que tout existe par une nécessité absolue, suppose qu'il n'y a qu'une seule substance, qui est tout ce que nous voïons, ou qu'il reconnoisse qu'il y a plusieurs substances, qui par leur action, & leurs combinaisons, forment nécessairement tous les êtres, & produisent toutes leurs affections.

Je vais réduire à ces deux systêmes, toutes les opinions des Fatalistes sur l'origine du monde sur la nature des êtres qu'il renferme, & sur le principe des actions humaines, & former deux tableaux, qui mettent sous les yeux tous les principes de chaque systême, mais liés entr'eux & naissants les uns des autres.

Le Fatalisme, lorsqu'il n'est pas réduit à ce point de précision, n'offre plus à l'esprit, qu'une foule d'opinions qui paroissent, tantôt avoir des principes différens, tantôt se rapprocher, rentrer les uns dans les autres, & se confondre toutes, pour ainsi dire, dans un principe fondamental & commun, *l'impossibilité que rien soit autrement qu'il est.* Le Fatalisme devient alors un labyrinthe où le Fataliste vous échappe, au moment que vous croïez

le saisir, où vous vous égarez vous-même en le suivant, parcequ'il passe d'un sentiment à un autre, le quitte, y revient vingt fois, vous fatigue, & paroît souvent ne disputer que de mots avec nous ; c'est ainsi que l'Auteur de la lettre de Thrasibule à Leucippe passe, selon qu'il en a besoin, du système de Spinosa à celui de Hobbes, & paroît quelquefois les abandonner tous deux, pour se retrancher dans le principe général du Fatalisme, l'impossibilité d'une cause libre (1).

Mais en réduisant le Fatalisme à deux systèmes généraux, on ferme ces points de communication par lesquels le Fataliste passe d'un sentiment à l'autre souvent sans qu'on s'en apperçoive, ou qu'il le voie lui-même, & l'on réduit ses difficultés à des principes, dont il ne peut plus s'écarter.

J'exposerai les difficultés des Fatalistes, avec toute la force dont elles me paroîtront susceptibles : je prendrai dans les découvertes qu'on a faites dans l'histoire naturelle, & dans

(1) Cette lettre de Thrasibule à Leucippe, n'est point imprimée ; mais il y en a beaucoup de copies : on en trouve quelques morceaux dans la nouvelle traduction de Collins, qui a paru sous le titre de *Paradoxes métaphysiques*.

les différentes théories de la terre, tout ce qui peut étaïer ces difficultés. Je rapprocherai des principes du Fatalisme, les sentimens des Métaphysiciens les plus célebres, & je dirai tout ce qu'un Fataliste peut tirer de ce parallele en faveur de ses opinions. Ce sont ces principes, communs en apparence au Théisme & au Fatalisme, qui en imposent le plus ordinairement à l'esprit, & qui voilent la fausseté du Fatalisme, ou qui en pallient l'absurdité.

Je suivrai le Fataliste dans toutes ces difficultés ; je les éclaircirai, & je ferai voir la fausseté du Fatalisme, soit dans ses principes, soit dans les conséquences qu'il tire des principes vrais & admis par les Théistes.

Il n'y a peut-être point de systême, dont les principes généraux ne soient évidemment vrais à certains égards, & qui ne conduisent à des faussetés évidentes, lorsqu'on ne les renferme pas dans leurs justes bornes, qu'il est assez difficile de déterminer ; ainsi il étoit impossible que parmi les Disciples de ces Philosophes, il ne s'en trouvât pas, dont l'esprit suspendu entre l'évidence des principes, &

l'absurdité des conséquences jugeât que l'origine du monde étoit un mystere impénétrable, & que la raison humaine ne pouvoit avoir sur cette question des principes assez sûrs pour en juger. Notre siecle a eu, comme tous les autres, ses Sceptiques qui ont attaqué tous les systêmes, & tous les fondemens de nos connoissances. M. Bayle, le plus redoutable de tous, a trouvé l'art de joindre aux faits les questions philosophiques, de présenter sous mille faces différentes tous les systêmes, & de les défendre presque tous sans en adopter aucun. Il prétend trouver assez de vraisemblance dans les opinions les plus monstrueuses, & assez de difficultés dans les sentimens les mieux établis, pour tenir son Lecteur incertain & flottant au milieu de tout ce qu'on a pensé : chez lui la raison est toujours aux prises avec elle-même, & suspendue entre la clarté des principes & l'absurdité des conséquences ; où les principes révoltent, les conséquences sont satisfaisantes ; où les principes sont clairs, les conséquences sont absurdes. C'est ainsi que tout l'avantage que le Théisme a sur le Manichéisme dans ses prin-

cipes, le Manichéisme l'a dans ses conséquences sur le Théisme. Personne ne reprocha plus d'absurdité & plus d'extravagances à Spinosa que M. Bayle; son hypothese est la plus monstrueuse qui se puisse imaginer, la plus absurde & la plus diamétralement opposée aux notions les plus évidentes de notre esprit; mais il trouve bientôt l'équivalent dans le Théisme, & ne laisse à son Lecteur de raison de préférence que l'ancienneté du Théisme, & quelques consolations que le Spinosisme ne procure point.

En vain la raison chercheroit-elle dans la révélation une ressource contre ses propres foiblesses, la révélation la combat & ne l'éclaire pas, si l'on en croit cet Auteur. Arcesilas, selon lui, seroit mille fois plus redoutable aux Théologiens de notre tems qu'aux Dogmatistes de l'ancienne Grece; les dogmes de la religion confondent & renversent tous les principes de la raison qui nous la fait recevoir. Tel est l'état où Bayle conduit un Lecteur peu instruit, ou peu précautionné; car il est bien difficile que cette espece de conflit de sentimens & d'autorités qui se détruisent, ne tienne pas l'esprit dans une

incertitude générale sur tous ces sentimens.

Il ne suffit donc pas pour rendre la réfutation du Fatalisme utile, d'anéantir tous ses principes, il faut en établir de vrais, les défendre contre les sophismes du Pyrrhonien, & les démontrer pour tout homme capable de raisonner. J'ose assurer que j'ai rempli ces deux objets : c'est le seul moïen d'arrêter le progrès du Fatalisme.

Fin du premier Volume.

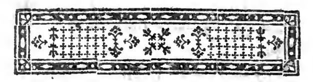


TABLE DES DIVISIONS de ce Volume.

RECHERCHES SUR L'ORIGINE & LE PROGRÉS DU FATALISME,

Depuis la naiſſance de la Philoſophie juſqu'à notre tems.

I. EPOQUE.

II. EPOQUE.

III. EPOQUE.

IV. EPOQUE.

V. EPOQUE.

Fin de la Table de ce Volume.

